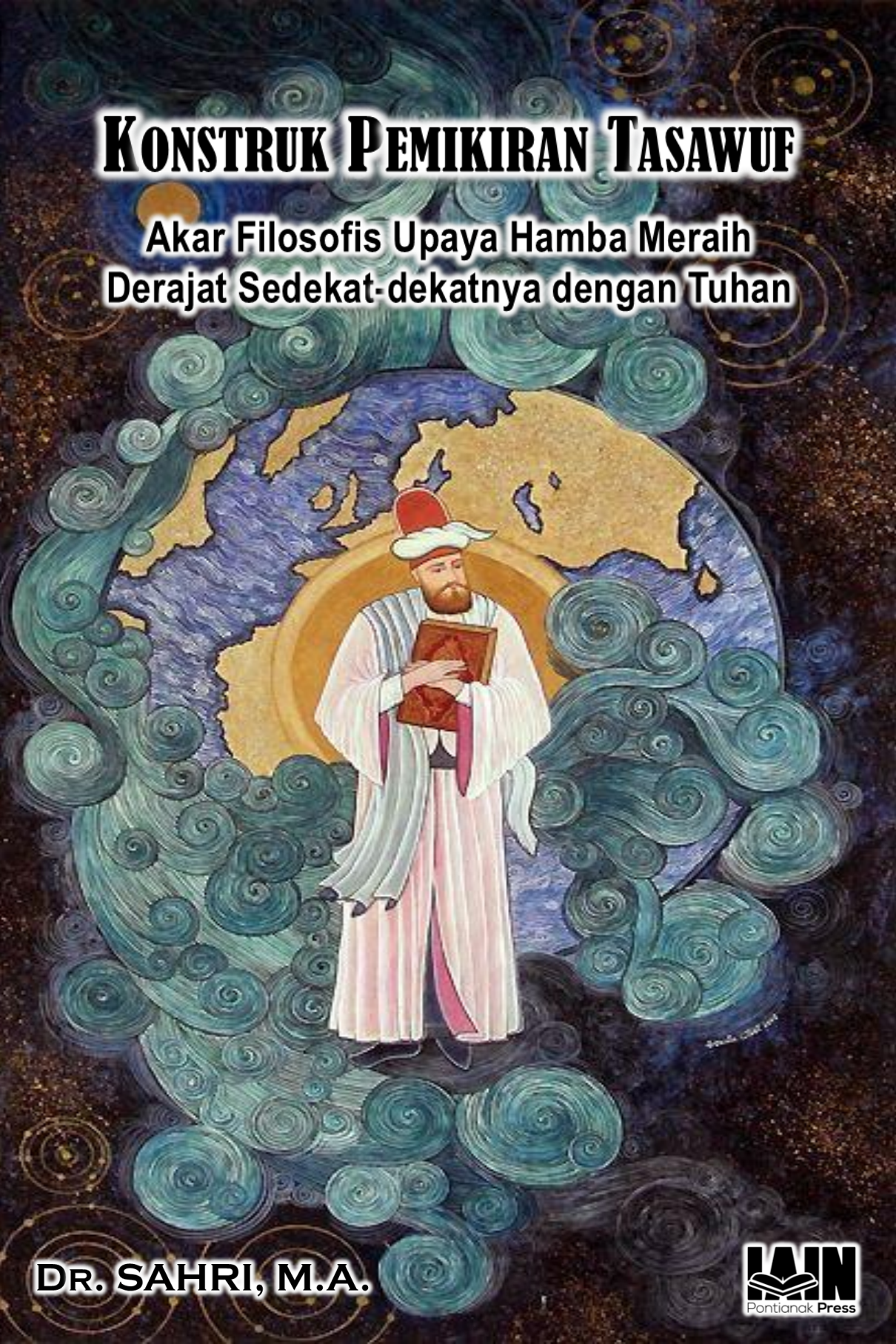
KONSTRUK PEMIKIRAN TASAWUF

Akar Filosofis Upaya Hamba Meraih Derajat Sedekat-dekatnya dengan Tuhan



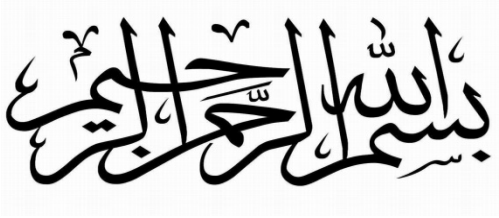
DR. SAHRI, M.A.

IAIN Pontianak Press

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA



SAHRI

Konstruk

PEMIKIRAN TASAWUF

Akar Filosofis Upaya Hamba Meraih Derajat Sedekat-dekatnya dengan Tuhan

IAIN Pontianak Press

PERPUSTAKAAN NASIONAL:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)
KONSTRUK PEMIKIRAN TASAWUF
AKAR FILOSOFIS UPAYA HAMBA MERAIH DERAJAT
SEDEKAT-DEKATNYA DENGAN TUHAN
(16 x 24 cm = x + 175 halaman)

ISBN: 978-602-5510-09-0

Judul Buku:
KONSTRUK PEMIKIRAN TASAWUF
AKAR FILOSOFIS UPAYA HAMBA MERAIH DERAJAT
SEDEKAT-DEKATNYA DENGAN TUHAN

Penulis:
S A H R I

Editor:
MULYADI

Kreatif:
JULIASMAN

Cetakan Pertama, November 2017

Diterbitkan oleh:
IAIN Pontianak Press

PENGANTAR PENULIS

MEMAHAMI Pemikiran umat Islam yang ekstrim dalam bingkai tasawuf, bukanlah sesuatu yang mudah. Selain harus dimulai dari hati yang bersih, juga ditekankan untuk menggali akar persoalan umat manusia, di mana istilah tasawuf itu muncul pertama kali. Setelah masalah itu dipahami, barulah diarahkan pada perilaku para sufi dalam upaya meraih yang mereka inginkan dalam kehidupan ini. Jika tidak, maka subyektivitas seseorang akan langsung mengklaim, bahwa ajaran ini tidak ada dalam Islam, bahkan cenderung sesat!

Klaim sesat dan menyesatkan, sudah tidak asing lagi dalam sejarah agama ini. Sifat ingin menang sediri dan merasa paling benar dalam menjalankan agama, sudah cukup lama menjangkiti umat Islam dari masa ke masa. Meski demikian, sifat atau sikap semacam itu tidak sepenuhnya dapat disalahkan, sebab masing-masing orang punya keinginan untuk menjadi yang terbaik dalam keimanan dan ketakwaan (*li al-muttaqina imama*).

Akan tetapi, Islam ini sangat kompleks ajarannya, sehingga boleh jadi apa yang kita anggap benar belum tentu benar dalam pandangan orang lain. Dengan demikian, klaim kita terhadap sesuatu bahwa sesuatu itu benar, sementara yang lain salah, barangkali ada benarnya ada pula salahnya, demikian sebaliknya. Kerendahan hati untuk memahami lebih lanjut mengenai pendapat orang lain, adalah kebajikan yang luar biasa dalam upaya membina kerukunan antar sesama umat Islam dan umat manusia.

Seperti halnya tasawuf, yang oleh sementara orang dianggap sesat dan menyesatkan, dan bagi sebagian lainnya merupakan ruh keislaman dan keimanan, maka perlu kiranya untuk dipahami lebih mendalam, mengenai akar filosofis upaya anak manusia dalam mencapai kedekatan diri sedekat-dekatknya dengan Tuhan.

Buku ini akan menjawab berbagai pertanyaan mengapa ada

umat Islam yang ekstrim dalam beribadah dan menahan diri atas segala sesuatu demi meraih kedekatan diri kepada Allah? Bisakah ini dianggap sesat, atau sebaliknya?

Oleh karena itu, buku ini disusun dengan konstruksi yang mencoba menjelaskan satu persatu secara komprehensip. Dimulai dengan kajian etimologi dan terminologi tasawuf, sumber ajaran tasawuf, originalitas tasawuf, sejarah perkembangan tasawuf, tipologi sufi, maqamat, ahwal, pemikiran tasawuf dan tokoh-tokohnya, dan diakhiri dengan jenjang pencapaian sufi dalam upaya mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Buku ini baik untuk dibaca oleh para mahasiswa, maupun masyarakat umum yang ingin mendalami masalah tasawuf, sehingga dapat memperoleh pencerahan batin mengenai kebenaran tasawuf. Hal ini penting, dikarenakan tasawuf merupakan salah satu disiplin ilmu yang lahir dari al-Ihsan sebagai salah satu pilar keislaman di antara dua pilar lainnya, yaitu Iman dan Islam. Belumlah dikatakan sempurna keislaman seseorang, selagi ia belum dapat menyatukan antara Iman, Islam dan Ihsan, dalam ibadah maupun mu'amalah.

Akhir kata, selamat membaca, semoga bermanfaat.

Pontianak, November 2017

Penulis

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis v
Daftar Isi vii

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengertian Pemikiran 1
B. Pengertian Tasawuf 3
C. Makna Terminologis Tasawuf 6
D. Ciri-ciri Umum Tasawuf 8
E. Tujuan Tasawuf 10
F. Hubungan Antara Pemikiran dan Tasawuf 12

BAB II

SUMBER AJARAN TASAWUF

A. Perintah Ibadah dan Zikir Kepada Allah 15
B. Perintah Agar Memerangi Hawa Nafsu 16
C. Keutamaan Orang Yang Takut Kepada Allah 16
D. Perintah Agar Senantiasa Bertakwa Kepada Allah 17
E. Anjuran Bertawakkal Kepada Allah 17
F. Pentingnya Hidup Zuhud 17
G. Perintah tentang Pentingnya Bertobat 18
H. Ayat-ayat Lain 18

BAB III

ORIGINALITAS TASAWUF

A. Asal Usul Ajaran Tasawuf 24
B. Beberapa Pandangan Mengenai Originalitas Tasawuf 29
C. Tinjauan Kritis Tentang Originalitas Tasawuf 32

BAB IV

PERKEMBAGAN TASAWUF

A. Masa Pembentukan 35
B. Masa Pengembangan 35
C. Masa Konsolidasi 36
D. Masa Tasawuf Falsafi 36
E. Masa Pemulihan 37
F. Masa Kontemporer 43

BAB V

TIPOLOGI SUFI

A. Tasawuf Falsafi 48
B. Tasawuf Sunni 50
C. Tasawuf Irfani 54
D. Tipologi Alternatif 55

BAB VI

MAQAMAT: USAHA DAN INTI AJARAN TASAWUF

A. Taubat 59
B. Wara 67
C. Zuhud 70

D. Shabar 74
E. Faqr 76
F. Tawakal 78
G. Ridha 80

BAB VII
AHWAL: ANUGERAH DAN RAHASIA

A. Muraqabah 84
B. Qurb 89
C. Mahabbah 90
D. Khawf 94
E. Raja' 95
F. Syauq 97
G. Tawadlu' 99
H. Musyahadah 101
I. Khusyu' 102
J. Syukur 105
K. Ikhlas 107
L. Yaqin 110

BAB VIII
PEMIKIRAN TASAWUF DAN TOKOH-TOKOHNYA

A. Tokoh-tokoh Tasawuf Falsafi 112
B. Tokoh-tokoh Tasawuf Sunni 124
C. Tokoh-tokoh Tasawuf Irfani 142

BAB IX

TAHAPAN-TAHAPAN KESUFIAN

A. Takhalli 155
B. Tahalli 156
C. Tajalli 156

BAB IX

INSAN KAMIL

A. Hakikat Insan Kamil 161
B. Proses Menuju Insan Kamil 165

DAFTAR PUSTAKA 171

BAB I

PENDAHULUAN:
Kajian Pemikiran Tasawuf

A. Pengertian Pemikiran

Pemikiran dalam bahasa Inggris biasa disebut dengan *thought* dan dalam bahasa Arab disebut dengan *al-Fikr*. Hal tersebut berkesesuain dengan terminologi *Islamic Thought* di sejumlah literatur Inggris dan *al-Fikr al-Islami* dalam literatur Arab. Arti *thougth* dan *al-Fikr* adalah pikiran atau pemikiran. Penggunaan kata pikiran dan pemikiran sering digunakan secara bergantian dengan maksud yang sama.

Kata *al-Fikr* secara geneologis berasal dari kata *Fakkara* yang artinya berfikir, sedangkan *fikr* merupakan *ism mashdar* yang merupakan hasil dari kegiatan berfikir. Dengan demikian, makna pemikiran dapat diartikan sebagai hasil dari proses berfikir. Untuk mencari makna terdalam dari term pemikiran, perlu terlebih dahulu menelaah arti dari kegiatan berfikir sebagai awal dari lahirnya pemikiran itu sendiri.

Secara terminologis berfikir merupakan dinamisasi ide dan konsep di dalam diri seseorang. Di dalam proses berfikir melibatkan banyak hal, diantaranya adalah penjalinan hubungan antara bagian-bagian informasi yang tersimpan di dalam diri *(long term memory)* yang kemudian dipanggil kembali dengan berbagai pemantik persoalan di luar diri menjadi bentuk simbol-simbol tertentu yang dikehendaki.

Tindakan berfikir secara filosofis melibatkan unsur properti penting dalam diri manusia. Properti itu adalah akal yang meliputi unsur *material* dan yang kedua unsur *mental.* Unsur pertama berkelindan di labirin ruang dan waktu, sementara yang kedua mencakup *image* dan *sensation.* Unsur yang kedua inilah kemudian sebagai bagian dari proses berfikir.[1]

Term *Aql* sebagai potensi berfikir dalam terminologi ayat-ayat al-Qur'an mewujud pada sejumlah term, yaitu *fakkara, ta'qilun, ulul albab, nadhara,* dan *ahlam*. Kata "*fakkara"* terulang di dalam al-Quran sebanyak 18 kali, *ta'qilun* 49 kali, *ulul albab* 16 kali, *nadhara* 129 kali dan *ahlam* 2 kali.[2]. Dalam perspektif ini term '*aql* tersebut tidak pernah menunjuk sebagai bentuk suatu materi, melainkan sebagai potensi dan fungsi. Dengan demikian pandangan ini tentu sangat berbeda dengan sebelumnya yang menempatkan akal menjadi dua yaitu materi dan potensi. *'Aql* dalam arti sebagai potensi bermakna sebagai kemampuan mengetahui dan membedakan sesuai dengan kenyataan.[3]

Secara generik akal merupakan instrumen yang sangat penting bagi manusia. Keberadaannya dalam bentuk materi yang melekat pada tubuh biologis dan dalam bentuk potensi dalam diri manusia merupakan bagian dari anugerah Allah. Dalam bahasa al-Quran anugerah tersebut termasuk kategori *ahsanu taqwim*.[4] Oleh karenanya para ulama berpendapat bahwa *aql* adalah hidayah yang dibenamkan oleh Allah dan bersifat primordial, dengan bekal kemampuan tersebut maka manusia dapat memahami petunjuk dan mengamalkannya.

Potensi dan fungsi akal dalam bentuk klasifikatif dan kategoris telah memberikan dampak pada diri manusia sendiri

---

[1]Harold Titus, *Persoalan-Persoalan Filsafat* (Jakarta: PT. Bulan Bintang), h. 71

[2]Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Baqiy, *Mu'jam al- Mufahras li Alfazh al-Qur'an* Cet. III. (Mesir: Dar al- Fikr. 1992). h. 275, 594, 667, 818, 876-878

[3]Ibrâhîm Mustafâ (ed.), *al-Mu'jam al-Wasît* , Vol. 2 (Kairo: Dâr al-Ma„ârif, 1973),h. 616-617

[4]Lihat surah *al-Tin*

untuk terus maju dan berkembang dan sekaligus juga dapat berfungsi untuk menahan manusia dari segala hal yang mungkin berbahaya.[5] Dalam hal ini fungsi akal sebagai pendamping kehidupan manusia untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang mungkin melilit manusia dengan dirinya, dunia dan bahkan mungkin dengan Tuhannya.

B. Pengertian Tasawuf

Kata tasawuf adalah kata yang unik dan penuh makna yang beragam. Anehnya, kata ini selalu bisa dikaitkan dengan istilah yang muncul dari perilaku dan pemikiran para penggagasnya. Itulah sebabnya para ulama berbeda pendapat mengenai asal-usul kata ini. Syekh Hisyam Kabbani misalnya, berpendapat bahwa setidaknya ada empat akar kata yang biasanya dihubungkan dengan kata *tasawuf*:

Pertama, kata tasawuf berasal dari kata *shafa* atau *shafwun,* yang berarti bersih atau suci. Jika dilihat dari kamus *an-Nihayah,* karya Ibn al-Atsir, kata ini berarti, "yang sebaik-baiknya perkara, saripati atau intisarinya, dan bagian yang paling bersih". *Kedua,* kata tasawuf sering dikaitkan dengan kata *ahl al-Shuffah* (penghuni serambi). Penghuni serambi yang dimaksud di sini adalah mereka yang tinggal di serambi masjid Nabi SAW, selama beliau masih hidup. Mirip dengan istilah ini, ada juga istilah lain, yaitu *ahl shaff* (orang dalam barisan). Maksudnya, orang yang berada di barisan pertama dalam shalat, barisan yang diberkati, kaum sufi adalah termasuk orang-orang yang ingin berada di dalamnya. *Ketiga,al-shuff,* yang berarti bulu domba. Kata ini dihubungkan dengan istilah tasawuf, karena orang-orang saleh di Kufah ketika itu terbiasa mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu domba. *Keempat, Shuffah al-Kaffah* (spons halus). Kata ini dikaitkan dengan kaum sufi, karena saking bersihnya, hati

[5]Jamîl Salibâ, *al-Mu'jam al-Falsafî bi al-Alfâz al-'Arabîyah wa al-Faransîyah wa alInklizîyah wa al-Lâtînîyah*, Vol. 2 (Beirut: Maktabat al-Madrasah, 1982).h. 48.

mereka menjadi begitu lembut[6].

Muhammad Sholikhin, seorang praktisi dan penulis buku-buku tasawuf menyebutkan bahwa setidaknya terdapat enam teori yang terkait dengan asal kata *tasawuf* yaitu:

1. *Ahl al-Suffah.* Kata ini dihubungkan dengan keberadaan kelompok sahabat yang mengikuti Nabi SAW hijrah dari Mekah ke Madinah dengan meninggalkan seluruh harta bendanya di Mekah. Setelah di Madinah, mereka hidup sebagai orang miskin, mereka tinggal di emperan masjid, dan tidur di atas bangku batu dengan memakai pelana kuda, yang juga disebut *suffah* sebagai bantal. Sekalipun para sahabat ini tidak memiliki apa-apa, mereka berhati mulia, baik dan tidak mementingkan keduniawian. Istilah *Suffah,* juga memiliki makna kamar di samping masjid yang disediakan bagi para sahabat yang mengkhususkan diri mereka dalam bidang ilmiyah dan diniyah. Sementara segala kebutuhan makan dan minum dicukupi oleh orang-orang mampu di Madinah. Para sahabat Nabi hasil produk *suffah* antara lain adalah Abu Dzar al-Ghiffari dan Abu Hurairah.
2. *Shaff* (barisan), yang dimaksud ialah baris pertama dalam shalat di Masjid. *Shaff* pertama ditempati oleh orang-orang yang cepat datang ke Masjid untuk mengutamakan shalat berjama'ah, banyak membaca al-Qur'an dan berdzikir sebelum waktu shalat tiba. Orang-orang seperti inilah yang berusaha membersihkan diri dan dekat dengan tuhannya. Mereka mendapat kemuliaan dan pahala di sisi Allah SWT.
3. *Shuufi* dari kata *shaafy* dan *shafaa* yaitu suci. Seorang sufi adalah seorang yang disucikan, dan kaum sufi adalah orang-orang yang telah menyucikan dirinya melalui latihan-latihan dengan ibadah, terutama shalat dan puasa, di mana tujuan hidup mereka adalah membersihkan lahir dan batin menuju *maghfirah* dan ridha Allah SWT.

[6]Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan*; Antivirus kebatilan dan kedzaliman (Jakarta: Serambi, 2007), h.24

4. *Shopos,* kata Yunani yang berarti hikmah. Kata ini dihubungkan dengan filsafat, yang berarti hikmah atau kebijaksanaan. Kaum sufi adalah orang-orang yang tahu hikmah, meski pendapat ini banyak yang menyanggahnya.
5. *Shufanah* sebangsa buah-buahan kecil yang berbulu-bulu, yang banyak tumbuh di padang pasir tanah Arab. Pakaian kaum Sufi umumnya berbulu-bulu seperti buah itu. Ini otomatis menandakan dua kesederhanaan, pakaian dan makanan bagi para kaum sufi, yang juga menandai sifat dasarnya *zahid* dan *wira'i.*
6. *Shuuf,* yaitu kain wol atau yang terbuat dari bulu. Tetapi kain wol yang dikenakan kaum sufi adalah wol yang kasar dan sangat sederhana, mirip pakaian dari karung goni, bukan wol bagus dan mewah seperti sekarang. Memakai wol kasar saat itu merupakan simbol kesederhanaan dan kemiskinan, tetapi diliputi dengan hati yang mulia. Lawannya adalah memakai sutera, oleh orang-orang yang mewah hidupnya di dalam pemerintahan[7]

Kata *al-Suuf* yang berarti pakaian dari kulit domba (kain Wol Kasar) ini sangat popular, bahkan banyak diyakini dan diterima sebagai asal kata tasawuf. Sufi dimaknai sebagai orang yang memakai wol kasar untuk menjauhi dunia materi dan memusatkan perhatian pada alam ruhani. Sekalipun demikian, menurut Ibn Khaldun, tak semua pemakai wol kasar disebut orang sufi, karena hal tersebut hanyalah sekedar bagian atribut yang melekat pada kaum sufi.[8]

Menurut Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, tasawuf diambil dari kata *al-shafa* yang bermakna suci. Maksudnya, hati disucikan dengan makanan yang halal, dengan bermakrifat secara sungguh-sungguh dan benar kepada Allah SWT. Seorang sufi yang benar

[7]Muhammad Sholikhin, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*, (Jakarta: Penerbit Mutiara Media), h. 80-82. Cf. juga Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 57.

[8]Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, (Beirut: Darul Fikr, tt), h. 370-371.

dalam tasawufnya, akan mensucikan hatinya dari segala sesuatu selain Allah. Hal seperti itu tidak datang dengan menjelekkan bajunya, menguningkan wajah serta memadukan bahu dan getaran lisan dengan hikayat orang-orang saleh dan menggerakkan jari jemari dengan tasbih dan tahlil. Akan tetapi, akan datang dengan kejujurannya dalam mengharap Allah, dengan zuhudnya terhadap dunia, mengeluarkan sifat kemakhlukan dalam hati, dan mengosongkan diri dari segala sesuatu selain Allah.[9]

Dengan demikian, kata tasawuf merupakan kata bentukan yang diambil dari asal kata yang bermacam-macam. Masing-masing kata itu, dapat dikaitkan dengan perilaku/perbuatan, sikap dan pemikiran para sufi pada masa-masa awal munculnya istilah tersebut. Itulah sebabnya, sampai saat ini para ahli tidak bisa memberikan kesimpulan bahwa kata tasawuf diambil dari salah satu kata saja, melainkan semuanya dapat dijadikan sebagai rujukan. Akan tetapi, semua asal kata itu tidak berdiri sendiri, kata-kata tersebut merupakan sisi-sisi para sufi yang saling melengkapi. Ibarat seekor gajah yang disentuh enam orang buta, yang masing-masing menyentuh bagian-bagian tertentu dari tubuh gajah itu dan tidak menyentuh yang lainnya. Maka, ketika ditanya, mereka akan menjawab bahwa gajah sesuai dengan bagian yang mereka ketahui. Sementara gajah yang sebenarnya adalah semua bagian yang mereka sentuh secara keseluruhan. Jadi, asal kata tasawuf dapat dipahami sebagai semua asal kata yang telah disebutkan di atas.

C. Makna Terminologis Tasawuf

Secara terminologis, tasawuf diartikan beragam, karena perbedaan mereka dalam memandang asal usul kata ini. Dalam *Ensiklopedia Islam* disebutkan bahwa terdapat beberapa pendapat tentang makna tasawuf sebagaimana diungkap oleh para tokoh sufi di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Junaid al-Baghdadi (w. 289) mengatakan bahwa tasawuf

[9]Muhammad Sholikhin, *17 jalan menggapai.,*., h. 83.

ialah membersihkan hati dari sifat yang menyamai binatang dan melepaskan akhlak yang buruk menuju yang fitri, menekankan sifat *basyariyah* (kemanusiaan), menjauhi hawa nafsu, memberikan tempat bagi sifat-sifat kerohanian, berpegang pada ilmu kebenaran, mengamalkan sesuatu yang lebih utama atas dasar keabadian-Nya, memberi nasehat kepada umat, benar-benar menepati janji terhadap Allah SWT.

2. Abu Qasim Abdul Karim al-Qusyairi, memberikan definisi bahwa tasawuf adalah menjabarkan ajaran-ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah, berjuang mengendalikan nafsu, menjauhi perbuatan bid'ah, mengendalikan syahwat dan menghindari sikap meringan-ringankan ibadah.
3. Abu Yazid al-Bustami secara luas mengatakan bahwa arti tasawuf mencakup tiga aspek, yaitu *kha* (melepaskan diri dari perangai tercela), *ha* (menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji), dan *jim* (mendekatkan diri kepada Tuhan).
4. Makruf al-Kharki (w. 200) mengatakan bahwa tasawuf adalah mengambil hakekat dan tidak tamak dari apa yang ada dalam genggaman tangan makhluk.[10]

Abu Bakar al-Kattani, sebagaimana dikutip oleh Imam Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin* mengatakan:

التصوف خلق فمن زاد عليك بالخلق زاد عليك بالتصوف فالعباد إجابت نفوسهم الى الاعمال لانهم يسلكون بنور الاسلام والزهاد اجابت نفوسهم الى بعض الاخلاق لكونهم سلكوابنور الايمان

Tasawuf adalah budi pekerti, barang siapa yang memberikan bekal budi pekerti kepadamu, berarti ia memberikan bekal tasawuf. Adapun para ahli ibadah, jiwanya menerima untuk beramal, karena sesungguhnya mereka melakukan suluk dengan cahaya islam. Sementara orang-orang zuhud, jiwanya menerima

[10]Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedia Islam Jilid 5,* (Jakarta, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), h. 73.

untuk melakukan sebagian akhlak karena mereka berjalan (suluk) dengan cahaya iman[11]

Zakaria al-Anshari, penulis tasawuf (852-925 M) mencoba meringkasnya, dengan mengatakan bahwa Tasawuf mengajarkan cara untuk menyucikan diri, meningkatkan akhlak dan membangun kehidupan jasmani dan rohani untuk mencapai kebahagiaan abadi. Unsur utama tasawuf adalah penyucian diri dan tujuan akhirnya kebahagiaan dan keselamatan abadi.

Bagi orang-orang Barat (orientalis), tasawuf dikenal dengan istilah 'sufism' (*sufisme*). Kata sufisme ini digunakan untuk menunjukkan corak mistisisme dalam Islam (*islamic mysticism*). Carl W. Ernest mendefinisikan sufisme ke dalam beberapa pengertian dengan mengutip catatan al-Qusyairi. Sufisme adalah pintu masuk menuju perilaku teladan dan pintu keluar dari perilaku yang tidak semestinya.

Sejarah mencatat, bahwa orang yang pertama kali menggunakan kata *sufi* adalah Abu Hasyim al-Kufi di Irak (w. 150 H). Sufi (orang yang melakukan praktek tasawuf) memang tidak dikenal pada masa Nabi SAW. Meskipun demikian istilah *tasawuf* tak lain adalah hakekat Islam dan antara Islam dan Taswuf tidak dapat dipisahkan.

D. Ciri-ciri Umum Tasawuf

Menurut Abu al-Wafa al-Ganimi at-Taftazani, terdapat lima ciri umum yang dapat menunjukkan indentitas tasawuf, yaitu: 1) Ketinggian moral; 2) Fana (sirna) ke dalam hakekat mutlak; 3) Pengetahuan intuitif langsung; 4) Ketenangan dan kebahagiaan; dan, 5) Simbolis dalam ungkapan[12].

Berdasarkan ciri umum di atas, tasawuf sejalan dengan

---

[11]Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, tt), h. 376.

[12]Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Tasawuf Islam; Telaah Historis dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 4-5.

Iman, Islam dan Ihsan, sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Namun, menurut Nicholson, Sufisme (tasawuf) dalam Islam tidaklah murni dari ajaran Islam, tetapi banyak mengambil dari para "sufi" agama lain. Tasawuf Islam dipengaruhi oleh agama Nasrani, seperti halnya kehidupan sufi yang zuhud, senang pada kesunyian, suka memakai pakaian dari bulu domba, banyak berdzikir dan lain-lain, yang memiliki kesamaan dengan ajaran Nasrani. Adanya pengaruh neo-platonisme dalam ajaran tasawuf, disebabkan oleh kontak antara Arab dan Yunani, sehingga ajaran neo platonisme tersebar di dunia Arab, ajaran tersebut mempengaruhi sebagian pemikir Islam. Akan tetapi, pernyataannya ini ia batalkan sendiri dengan menyatakan bahwa kehidupan kerohaniaan sufi mempunyai sumber yang kaya dari Islam. Untuk menggambarkan tasawuf itu secara lengkap, harus dilihat dari perkembangan tasawuf itu sendiri. Dengan cara itu, maka akan jelas kelihatan warna tasawuf dalam setiap periode yang dilaluinya.

Menurut Harun Nasution, teori –teori yang mengatakan bahwa ajaran taswuf dipengaruhi oleh unsur asing sulit dibuktikan kebenarannya. Karena dalam ajaran Islam sendiri terdapat ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis yang menggambarkan dekatnya manusia dengan tuhan (Qs. *Al-Baqarah*: 186, 115, dan *Qaf*: 16). Dalam hadis qudsi disebutkan, "*Barang siapa yang memusuhi para wali-Ku, maka Aku mengumumkan permusuhan-Ku terhadapnya. Tidak ada sesuatu yang mendekatkan hamba-Ku kepada-Ku yang lebih Kusukai dari pada pengamalan segala yang Kufardukan atasnya. Kemudian hamba-Ku yang senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan melaksanakan amal-amal sunnah, maka Aku senantiasa mencintainya. Bila Aku telah cinta kepadanya, jadilah Aku pendengarannya yang dengannya ia mendengar. Aku penglihatannya yang dengannnya ia melihat, Aku tangannya yang dengannya ia memukul dan Aku kakinya yang dengannya itu ia berjalan. Bila ia memohon kepadaku Aku perkenankan permohonannya, jika ia meminta perlindungan ia Kulindungi* (HR. Bukhari).[13]

[13]Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedia* …, h. 80.

Menurut Taftazani, dalam Islam tidak ada sistem kependetaan (*rahbaniyah*) sebagaimana dalam agama nasrani. Adanya kesamaan antara tasawuf dan rahbaniyah dalam nasrani tidak berarti Islam mengambil darinya, karena kehidupan semacam tasawuf merupakan kecenderungan universal yang terdapat dalam semua agama, atau bisa juga dikatakan bahwa sumber agama adalah satu, sekalipun berbeda dalam segi formal dan detailnya. Maka dengan demikian adanya kesamaan adalah logis.[14]

Mengenai definisi sufi (orang yang bertasawuf), Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, menjelaskan:

الصوفى من صفى باطنا وظاهرة بمتابعة كتاب الله وسنة رسوله

Artinya: Seorang sufi adalah mereka yang selalu berusaha menyucikan dzahir dan batinnya dengan tidak meninggalkan ajaran yang tertuang dalam kitab suci dan sunnah rasulullah[15]

E. Tujuan Tasawuf

Mengenai tujuan tasawuf terdapat beberapa pendapat yang berbeda antara pendapat ulama yang satu dengan ulama yang lain. Namun secara umum perbedaan tersebut dapat dibagi menjadi dua bagian:

1. Pendapat sufi sunni: Para sufi sunni dan Sahabat Nabi yang kental dan ketat terhadap tradisi kesunnahannya, mereka membatasi tujuan tasawufnya hanya pada tataran hubungan dekat dengan Allah swt. Sesuai dengan ayat-ayat berikut :

ARAB

[14]Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 19.

[15]Muhammad Sholikhin *17 jalan menggapai …,* h. 83.

"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran".

ARAB

"Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya".

2. Pendapat sufi falsafi :Para sufi falsafi menempatkan tujuan tasawuf sampai pada yang *Haq* atau Mutlak atau bahkan bersatu dengan Dia. Sebagaimana pada konsep *Ittihad* dan *Hulul*.

   Dalam hal ini Para sufi akan terlibat dalam laku mujahadah yang berat dan lama yang dipusatkan untuk mematikan segala keinginannya (selain Allah), dan menghancurkan segala kejelekan jiwanya dan menjalankan bermacam-macam riyadlah yang diatur dan ditentukan oleh para sufi sendiri dan mereka namakan *thariqah.*[16]

Dua pandangan sunni dan salafi mengenai tujuan tasawuf di atas cukup representatif untuk menggambarkan sosok sufi yang secara umum seluruh laku kehidupannya ditujukan hanya untuk memperoleh hubungan langsung dan harmonis dengan Allah. Perbedaan antara sunni dan salafi hanya pada persoalan simbolik titik tolak hamba dan relasinya dengan Allah, namun pada intinya keduanya sama-sama merepresentasikan tindak tauhid dan penghambaan yang ikhlas dan semata-mata hanya kepada Allah.

Ittihad dan *hulul* dalam terminolgi sufi salafi sebagai

[16]Abd Hakim Hasan, *al-Tashawwuf fi al-Syi'r al-Arabiy*. h. 20.

bagian dari tujuan bertasawuf merupakan suatu bentuk pandangan filosofis mengenai pemahaman terhadap dunia, diri dan Allah. Dalam hal ini, seorang sufi akan menempatkan dunia sekadar sebagai pengantar dan bukanlah sebagai tujuan, sehingga dengan demikian maka berada bersama Allah sepanjang masa adalah pilihan yang akan memberikan keamanan dari segala godaan duniawi. Dari pemahaman filosofis tersebut, lahirlah sikap dan tindak laku yang luhur dalam bentuk *dhahir* sekaligus dalam konteks kerohaniaan keadaan seorang hamba adalah cerminan dari wujud Allah.

Secara sederhana tujuan tasawuf dapat dipahami sebagai sebuah upaya untuk membersihkan diri dari segala keinginan dan kecenderungan yang buruk dan dari kotoran yang menumpuk akibat dosa dan kesalahan, sebagaimana dituntut oleh al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW. Tujuan akhir tasawuf adalah membantu kaum beriman untuk mencapai *ihsan* atau tingkat kesempurnaan akhlak dengan menjadikan nabi sebagai teladan yang sempurna.[17]

Dengan demikian, pada dasarnya tasawuf merupakan ajaran esoteris Islam yang muncul dari Islam itu sendiri, tidak ada unsur lain yang mempengaruhinya. Ciri utama yang tampak padanya adalah upaya untuk mensucikan diri secara lahir maupun batin, demi mengharap derajat kedekatan diri kepada Allah SWT.

F. Hubungan antara Pemikiran dan Tasawuf

Hubungan pemikiran dan tasawuf adalah relasi implisit antara akal dan hati. Keduanya adalah dua instrumen yang berbeda ruang lingkup, namun sangat mungkin menuju pada tujuan yang sama. Akal berperan sebagai pengelola aspek-aspek profan sementara hati banyak berkaitan dengan hal yang sakral. Dua instrumen tersebut seumpama dua hal yang membelah pemahaman manusia, akal sebagai instrumen segala hal yang berkaitan fenomena yang dapat ditangkap oleh panca indera,

[17]Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf …,* h. 22.

sementara hati berkaitan erat dengan segala hal yang muncul dari dalam diri manusia itu sendiri.

Terminologi akal atau dalam bahasa arab disebut *'aql* dalam pemaknaan yang lebih bebas adalah bekal instrumental sebagaimana term *qalb* dalam dunia tasawuf. Relasi *aql* dan *qalb* telah memberi dampak yang dinamis pada perkembangan intelektual Islam. Sesekali nampak tensi revalitas antar keduanya, namun di beberapa segmen yang lain *aql* dan *qalb* nampak akur. Sinkronisasi yang cukup kentara antara keduanya diasumsikan sangat baik oleh Suhrawardi dan Mulla Sadra dengan memberikan fungsi yang saling menutupi di antara keduanya. *'Aql* berfungsi intrumen yang bersifat diksursif, sementara *qalb* sebagai instrumen intuitif. Aktivitas intelektual tidak dapat sempurna kecuali setelah memadukan olah *'aql* dan *qalb* dengan puncak kebenaran tidak hanya terhenti pada klasifikasi benar atau salah, tetapi juga dapat mengantarkan pada ketenangan.[18]

Sejumlah penjelasan di atas telah mengantarkan pada suatu pemahaman bahwa pengertian pemikiran merupakan aktifitas *jasadiah* dan *ruhaniah*. Aktifitas *jasadiah* akan melibatkan panca indera dalam menangkap data realitas yang kemudian dikelola dalam ruang mental (ruh) dalam bentuk gambaran dan rasa. Maka terasalah, bahwa sholat tidak hanya sekadar aktifitas fisik, namun dapat berarti sebagai tameng jiwa agar lepas dari perbuatan keji dan munkar.

Dengan demikian makna pemikiran dan relasinya dengan tasawuf dapat dipahami sebagai sebuah upaya menangkap gejala inderawi, seperti halnya gerakan dalam shalat, lapar pada saat puasa dan sejumlah aktifitas ibadah lahiriah lainnya. Pada saat yang lain pemikiran juga dipahami sebagai upaya yang berkaitan dengan penangkapan rasa.[**01**]

---

18 Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* (Richmond: Curzon Press, 1996),h.125-171.

BAB II

SUMBER AJARAN TASAWUF

PARA pengkaji tasawuf sepakat bahwa tasawuf berasaskan kezuhudan sebagaimana yang diperaktekkan oleh Nabi SAW, dan sebagian besar dari kalangan sahabat dan tabi'in. Kezuhudan ini merupakan implementasi dari nash-nash al-Qur'an dan Hadits Nabi SAW yang berorientasi akhirat dan berusaha untuk menjauhkan diri dari kesenangan duniawi yang berlebihan, dengan tujuan mensucikan diri, bertawakkal kepada Allah SWT, takut terhadap ancaman-Nya, mengharap rahmat dan ampunan dari-Nya dan lain-lain.

Praktek-praktek kesufian berasal dari dua sumber utama, yaitu al-Qur'an dan Hadis, yang tak terhitung jumlahnya. Secara teologis, sesungguhnya tasawuf memiliki dasar doktrin yang kuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Bahkan menurut Nurcholish Majid - sebagaimana dikutib M. Zainuddin – bahwa Tasawuf Justeru memiliki akar yang lebih kuat di dalam al-Qur'an dibandingkan syari'at.[19]

Hal tersebut mengindikasikan bahwa persoalan penghambaan kepada Allah tidak semata-mata hanya melalui tingkah lahiriah yang termanifestasi dalam aturan syari'at. Namun hal yang paling terdalam adalah, penghambaan secara batiniah antara seorang hamba dengan Rabbnya. Dengan maksud yang lain, segala hal yang berkaitan dengan penghambaan secara

[19]M. Zainuddin, *Karomah Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004) h. 3.

lahiriah seharusnya juga mampu mengharmoniskan relasi ruhaniah hamba dengan Tuhannya. Relasi ruhaniah tersebut kemudian dikenal dengan istilah sufisme.

Walau demikian pada fase awal tasawuf berkembang atau bahkan mungkin sampai saat ini terdapat kelompok-kelompok tertentu yang memandang bahwa tasawuf bersumber dari ajaran-ajaran di luar Islam. Hal tersebut terlihat dengan banyaknya praktek tasawuf yang mirip dengan ajaran di luar Islam seperti Kristen, Hindu dan Budha. Kemudian ada kelompok tertentu yang berkesimpulan bahwa tasawuf adalah sesat. Namun demikian, unsur kemiripan tidak dapat dijadikan satu-satunya dalil untuk menempatkan tasawuf menjadi sesat, karena hal yang serupa juga terjadi pada beberapa tradisi dan keilmuan Islam lainnya. Kemiripan tersebut seharusnya dapat dipahami sebagai *hikmah* yang bisa saja Allah menempatkan atau menitipkannya pada kaum tertentu, dengan harapan kaum muslimin dapat merangkum semua ceceran hikmah tersebut.

Selain dari argumentasi logis di atas, sejatinya terdapat banyak nash-nash al-Qur'an maupun al-Hadits yang membicarakan tentang praktek sufisme, di antaranya:

A. Perintah Ibadah dan Dzikir kepada Allah

Ayat yang memerintahan umat Islam beribadah kepada Allah Swt dan berdzikir, misalnya:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُوْلٍ إِلاَّ نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُوْن

"Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada Ilah (yang haq) melainkan Aku, maka sembahlah Aku olehmu sekalian." (Qs. Al-Anbiya': 25).

Allah memuji orang-orang yang mengingat-Nya atau berdzikir kepadanya.

...وَالذَّاكِرِيْنَ اللهَ كَثِيْرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيْمًا

"*…laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar*." (Qs. Al-Ahzab: 35).

Dalam ayat lain dijelaskan,

وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيْرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

"Dan berdzikirlah kalian yang banyak kepada Allah, semoga kalian beruntung."(QS. Al-Anfal: 45).

B. Perintah agar memerangi hawa nafsu

Upaya memerangi hawa Nafsu. Allah Swt berfirman:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

"Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridoan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik". (QS. Al-Ankabut: 69).

C. Keutamaan orang yang takut kepada Allah

Allah Swt menjelaskan tempat yang layak bagi orang yang takut kepada-Nya. Allah Swt berfirman,

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى

"Dan adapun orang-orang yang takut akan kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surganyalah tempat tinggal(nya). (Qs. An-Naziat: 40-41).

D. Perintah agar senantiasa bertaqwa kepada Allah

Mengenai maqam taqwa, Allah berfirman:

يَاَيُّهَاالنَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ, اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

"Wahai seluruh manusia, sesungguhnya Kami telahi menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, dan Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (Qs. Al-Hujurat: 13).

...وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاْعلَمُواْ اَنَّ اللّٰهَ مَعَ اْلمُتَّقِيْنَ

"...Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa."(Qs. Al-Baqarah: 194).

E. Anjuran Bertawakkal kepada Allah

Ayat al-Qur'an lainnya yang dijadikan sebagai landasan kesufian adalah hidup bertawakkal dan berserah diri hanya kepada Allah SWT semata. Allah berfirman:

...وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

"...Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya." (Qs. At-Thalaq: 3).

F. Pentingnya Hidup Zuhud

Ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi landasan munculnya

kezuhudan dan menjadi jalan kesufian adalah ayat-ayat yang berbicara tentang rasa takut kepada Allah dan hanya berharap kepada-Nya. Allah berfirman:

...تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا...

"...Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya dan mereka selalu berdoa kepada Rabbnya dengan penuh rasa takut dan harap... (Qs. As-Sajdah: 16).

Maksud dari perkataan Allah Swt: "Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya" adalah bahwa mereka tidak tidur di waktu biasanya orang tidur untuk mengerjakan shalat malam".

G. Perintah tentang Pentingnya Bertobat

Allah Swt berfirman:

يَاَيُّهَا النَّاسُ تُوْبُوْا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوْحًا...

"Hai orang-orang yang beriman, bertobatlah kepada Allah dengan tobat sebenar-benarnya..." (Qs. At-Tahrim: 8).

H. Ayat-Ayat lain

a. Mengenai maqam syukur, antara lain:

...لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ ...

"...Sesungguhnya jika kamu bersyukur pasti kami akan menambahkan nikmat kepadamu..."(Qs. Ibrahim: 7).

...وَسَنَجْزِ الشَّاكِرِيْنَ ...

"... dan kami akan memberikan balasan kepada

orang-orang yang bersyukur..."(Qs. Ali Imran: 145).

b. Tentang maqam sabar, Allah berfirman:

وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ

"Dan berikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar."(Qs. Al-Baqarah: 155).

c. Tentang maqam rida, antara lain:

...رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ...

"... Allah rela terhadap mereka dan mereka pun rela terhadap-Nya ..."(Qs. Al-Maidah: 119).

d. Tentang maqam cinta, antara lain,

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللهَ فَاتَّبِعُوْنِى يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ

"Katakanlah jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikuti aku niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah maha pengampun lagi maha penyayang."(Qs. Ali Imran: 31).

e. Tentang maqam ma'rifah, Allah berfirman,

وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

"Dan bertakwalah kepada Allah, Allah mengajarimu, dan Allah maha mengetahui segala sesuatu." (Qs. Al-Baqarah: 282).

f. Tentang maqam khauf, firman Allah Swt,

اِنَّمَا ذلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوْهُمْ وَخَافُوْنِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ

"Sesungguhnya mereka itu tidak lain adalah syetan-syetan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang musyrik Quraisy) karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku jika kamu benar-benar orang yang beriman"(Qs. Ali Imran: 175).

g. Tentang kondisi raja', Allah berfirman,

مَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ اَجَلَ اللهِ لَاَتٍ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

"Barang siapa yang mengharap pertemuan dengan Allah maka sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu pasti datang. Dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."(Qs. Al-Maidah: 119).

Adapun landasan yang berupa Hadits Nabi Saw antara lain sebagai berikut:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

"Barang siapa yang mengenal dirinya sendiri maka akan mengenal Tuhannya."

كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ اْلخَلْقَ فَبِيْ عَرَفُوْنِي

"Aku pada mulanya harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal maka Ku-ciptakan makhluk dan melalui Aku, mereka pun kenal kepada-Ku."

أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةٌ إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ

"ingatlah! Di dalam tubuh manusia ada segumpal darah. Jika dia baik, maka baiklah seluruh tubuhnya. Dan jika dia rusak, maka rusaklah seluruh tubuhnya. Segumpal darah itu adalah hati."

إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوْبِكُمْ

"sesungguhnya Allah tidak melihat pada bentuk jasad tubuh kalian, akan tetapi melihat pada hati kalian"

اَلْإِيْمَانُ يَضَعُ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيْقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةً مِنَ الْإِيْمَانِ

" Iman itu memiliki lebih dari tujuh puluh bagian . Yang paling tinggi tingkatannya adalah ucapan " tiada tuhan selain Allah". Yang paling rendah adalah menyingkirkan duri dari jalan yang dilalui orang. Dan malu adalah bagian dari iman."

Sejumlah hadits di atas secara umum menjelaskan relasi hamba dengan Allah, yang tidak diukur dalam bentuk kuantitas, akan tetapi lebih bersifat kualitatif. Bahkan sesekali juga sangat filosofis, oleh karena terdapat unsur kedalaman yang tidak hanya terhenti pada relasi fisik.

Begitu juga dengan ayat-ayat al-Quran yang disampaikan sebelumnya secara umum menjelaskan mengenai taqwa yang tergambarkan dengan penghambaan yang tulus dari seorang hamba kepada Allah. Hal tersebut dimulai dengan ketertundukan seorang hamba dengan beberapa cara mulai dari taubat hingga kemudian meninggalkan kehidupan dunia.

Baik hadits maupun dalil dari al-Quran keduanya memberikan suatu penjelasan yang eksplisit bahwa tasawuf bukanlah sekadar bentuk laku penghambaan tanpa dasar, namun didalamnya sungguh berkaitan erat dengan esensi penghambaan yang dianjurkan oleh al-Quran dan hadits.

Argumentasi naqli seperti yang disampaikan di atas tidak lantas menjadikan laju tasawuf berjalan tanpa kritik. Bahkan masih ada kelompok tertentu yang terus menyuarakan bahwa tasawuf dan para pelaku tasawuf tidak berlandaskan al-Quran dan Sunnah.Terkait dengan hal tersebut, Syaikh Abu Nashr al-Sarraj menyatakan bahwa tiada perselisihan di antara para imam

bahwa Allah Swt telah menyebutkan dalam kitab-Nya tentang lelaki dan perempuan yang jujur, yang merendah diri di hadapan Allah, yang khusyuk, yang sangat yakin, yang ikhlas, yang berbuat baik, yang takut akan siksa Allah, yang berharap rahmat Allah, yang penuh rasa takut, yang tekun beribadah, pengembara, yang bersabar, yang ridha, yang bertawakkal, yang merendahkan hati, kekasih Allah, yang bertakwa, pilihan, bajik, orang yang dekat dengan Tuhan. Allah berfirman (artinya): "Ingatlah hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram." (Qs. Ar-Ra'd: 28)

Jawaban Syaikh Abu Nashr al-Sarraj terhadap sejumlah kritik sejatinya cukup jelas, bahwa apa yang dilakukan oleh para sufi merupakan wujud dari pengamalan kandungan dari al-Quran yang berorientasi pada ketaatan kepada Allah. Jalan terjal yang dilalui para sufi dianggap berbeda dengan jalan umum yang dilalui oleh banyak orang, sebagaimana munculnya term *thariqah* dan *syariah* di tengah-tengah umat Islam itu sendiri. Perbedaan tersebut telah banyak menyita perhatian banyak orang, sehingga melupakan puncak dari dua perbedaan tersebut. Sehingga dengan demikian kritik terhadap tasawuf dapat disimpulkan bahwa persoalannya bukan pada obyek yang dipersoalkan, akan tetapi ada pada subyek yang memandang. Dalam hal ini jawaban al-Sarraj secara implisit mengajak setiap para peragu terhadap tasawuf untuk membuka pandangan lebih luas, hingga dapat melihat puncak yang sama dari jalan yang mungkin berbeda.

Secara implisit Rasulullah Saw mendeskripsikan jalan terjal *(thariqah)* sebagai jalan yang dipilih oleh para sufi yang secara kasat mata memang berbeda dengan jalan biasa *(syariah)* yang biasa dipilih oleh orang banyak. Jalan sufi cenderung sangat sulit dibandingkan dengan jalan umum. Dalam sebuah hadits Rasulullah Saw bersabda, "*Di tengah umatkku, ada orang yang diajak berbicara dan dibisiki oleh Tuhan. Umar termasuk salah seorang dari mereka*".[20] Dengan maksud yang lebih sederhana, pilihan menjadi sufi dan pilihan yang dipilih oleh sufi itu sendiri adalah pilihan yang tidak banyak dipilih oleh manusia, namun

[20]John Renard, *Mencari Tuhan*: Menyelam ke dalam Samudera Makrifat (Bandung: Mizan,) h. 103-104.

demikian pilihan para sufi tersebut mampu menjadikan diri manusia itu dekat kepada Allah. Pada tingkat kedekatan tertentu digambarkan dapat diajak berbicara oleh Allah. Pada segmen inilah, kadang-kadang prilaku orang-orang sufi yang sudah dekat dengan Allah sulit untuk dikolerasikan dengan konteks *syariah.* Maka dengan kacamata keterbatasan subyektifitas dan perspektif *syariah* menilai ajaran tasawuf dan para pelakunya dianggap *heterodoks (nyeleneh).*

Pada sudut pandang keilmuan, realitas kaum sufi menurut Syaikh Abu Nashr sama halnya dengan para ahli hadis dan ahli fikih, karena inti keilmuan yang ditekuni oleh kaum sufi masih satu rumpun yang sama dengan fiqih dan hadits, yakni berkaitan dengan pengetahuan agama. Masing-masing memiliki catatan tertulis, karya, buku dan ajaran yang khas dalam disiplinnya. Mereka juga memiliki tokoh-tokoh terkemuka dan terpandang yang memiliki otoritas keilmuan yang diakui oleh para sejawat mereka karena kelebihan dalam pengetahuan dan kedalaman pemahaman mereka.[21]Dengan maksud yang lebih sederhana, hendaknya perbedaan pada tataran sudut pandang keilmuan tidak melahirkan kebencian dan serangan-serangan pemikiran yang hanya bertujuan untuk mengatakan bahwa yang satu bukanlah berasal dari Islam dan yang lain berasal dari Islam. Pada kenyataannya perbedaan tersebut adalah bagian dari khazanah dan hikmah Allah yang tercecer, dimana setiap muslim harus mengumpulkannya untuk saling menguatkan bukan saling meruntuhkan.

Dari semua paparan di atas, mulai dari argumentasi hingga berbagai evidensi tidak terdapat perbedaan yang fundamental antara tasawuf dan keilmuan Islam lainnya. Sehingga dengan demikian, tasawuf dengan sumber pokoknya al-Quran dan Sunnah secara eksplisit juga tidak diragukan sebagai kahzanah keilmuan Islam yang layak untuk didalami, dikembangkan dan diamalkan. [**02**].

[21]John Renard. *Mencari Tuhan*…, h. 109.

BAB III

ORIGINALITAS TASAWUF

TASAWUF adalah suatu disiplin ilmu baru yang datang setelah Rasulullah Saw wafat. Segala sesuatu yang baru, tentu saja akan dipertanyakan mengenai asal usulnya. Hal ini terkait dengan keaslian (originalitas) keilmuan itu sesungguhnya. Benarkah ia bagian dari Islam, atau sekedar dibuat-buat agar sesuai dengan Islam?

Mengenai asal-usul tasawuf, para ulama banyak yang berbeda pendapat. Sebagian menyebut tasawuf berasal dari agama Islam, sebagian lagi menyatakan bahwa tasawuf dalam Islam tumbuh karena terpengaruh oleh berbagai ajaran agama *samawi* maupun *ardli*. Beberapa pendapat yang menyatakan tasawuf berasal dari islam di antaranya: Asal-usul ajaran sufi didasari pada sunnah Nabi Muhammad. Keharusan untuk bersungguh-sungguh terhadap Allah merupakan aturan di antara para muslim awal, yang bagi mereka adalah sebuah hal yang tak bernama, kemudian menjadi disiplin tersendiri ketika mayoritas masyarakat Islam mulai berkembang dan mengalami kemajuan di bawah panji pemerintahan Islam.

A. Asal Usul Ajaran Tasawuf

Sebagian mereka berpendapat bahwa tasawuf dipengaruhi oleh praktek-praktek agama lain seperti praktek kerahiban dalam Kristen, Hindu-Budha, Yunani, Persia dan sebagainya. Pembahasan tentang asal kata dan sumber-sumber tasawuf dalam

Islam sudah dibahas pada bab pertama. Oleh karena itu, pada bab ini akan dibahas beberapa pendapat ilmuwan yang menyebut tasawuf tidaklah murni dari Islam.

1. Unsur Kristen

Dalam Kristen, praktek tentang pengasingan diri dari kehidupan dunia telah banyak dilakukan oleh para rahib [pendeta], dan ini berlangsung sejak awal kelahiran agama Kristen. Dalam sejarah Islam, tasawuf bermula dari kehidupan zuhud yang dilakukan oleh para sahabat, tabi'in, tabi'i at-Tabi'in dan seterusnya. Perilaku hidup zuhud dianggap sebagai upaya mengasingkan diri dari kehidupan gemerlapnya dunia. Ini dianggap memiliki banyak kesamaan dengan perilaku rahib. Pengaruh Kristen dengan paham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara-biara seperti lampu mereka di malam hari (di Padang pasir Arabia) menerangi jalan bagi para kafilah yang lewat, kemah mereka menjadi singgahan para musafir yang kelaparan. Dan oleh karena itu, kesamaan perilaku *zahid* (orang yang hidup zuhud) dianggap dipengaruhi oleh para rahib kristen ini.[22]

Di antara ilmuwan yang memiliki paham seperti ini adalah Goldzhiher. Ia membagi tasawuf ke dalam dua bagian; *pertama* asketisme (zuhud), menurutnya sekalipun dipengaruhi oleh kependetaan Kristen, asketisme lebih mengakar pada semangat ajaran Islam. *Kedua,* tasawuf dalam arti luas seperti *ma'rifah*, *hal, wijdan,* dan *dzauq* terpengaruh oleh agama Hindu dan Neo-Platonisme.[23]

Menurut Taftazani, ilmuwan yang berpendapat bahwa tasawuf dipengaruhi oleh unsur Kristen antara lain; Von Kreamer, Goldziher, Nicholson, Asin Pacsios, O'leary. Menurut

---

[22]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 58.

[23]Muhammad Ghallab, *al-Tashawwuf al-Muqarin*, (Mesir: Maktabah al-Nahdah, tt), h. 42.

Von Kreamer, kezuhuduan dalam Islam muncul karena adanya pengaruh kezuhudan Kristen, sedangkan tasawuf di dalamnya terdapat dua unsur, yang pertama Kristen dan kedua India (Budha). Ia juga berpendapat bahwa kehidupan zuhud telah dipengaruhi oleh Kristen yang ada sebelum kedatangan Islam tepatnya di gurun pasir Syiria dan Sinai. Menurut kehidupan zuhud umat Islam terinspirasi dengan kehidupan agamawan Kristen.[24]

Pendapat yang mengatakan adanya pengaruh Kristen ini dibantah oleh Taftazani dengan mengatakan bahwa keserupaan praktek zuhud misalnya tidak lantas cukup menjadi alasan bahwa tasawuf bersumber pada Kristen. Sebagai pendapat Nicholson yang menyatakan bahwa tak semestinya sumber-sumber tasawuf berasal dari nilai-nilai di luar Islam. Ia juga beranggapan, sekalipun Kristen mempengaruhi Islam, namun Kristen bukanlah sumber bagi tasawuf, sebab kezuhudan yang diperdebatkan tak lain dari Islam itu sendiri.[25]

2. Unsur Hindu Budha

Sebagian ilmuwan barat juga ada yang berpendapat bahwa ajaran tasawuf dipengaruhi oleh agama Hindu-Budha India. Misalnya mereka mengatakan bahwa praktek tentang konsentrasi, pengawasan diri dan sebagainya. Menurut Harun Nasution, konsep *fana'* dikatakan hampir sama dengan nirwana dalam agama Budha.[26] Menurut Goldziher, para sufi belajar menggunakan *tasbih* sebagaimana digunakan para pendeta Budha. Ia juga mengatakan bahwa budaya etis, meditasi asketis serta abstraksi intelektual adalah pinjaman dari budhisme.[27]

---

[24]Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Tasawuf Islam; TelaahHistoris dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 28.

[25]Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 29.

[26]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme* **…,** h. 59.

[27]R.A. Nicholson, *The Mystic of Islam*, (Canada: World Wisdom, 2002), h. 11.

Di antara ilmuwan yang berpendapat bahwa tasawuf dipengaruhi unsur Hindu-Budha atau India adalah Horton dan Hartmann. Horton - yang menganalisis pemikiran al-Hallaj, al-Busthami, dan Junaid - mengatakan bahwa tasawuf pada kurun ke 3 H dipenuhi dengan pemikiran-pemikiran India seperti yang tampak pada tasawuf al-Hallaj. Dan ia juga mengatakan bahwa tasawuf tak lain merupakan aliran Vedanta dari India. Sementara Hartmann mengatakan bahwa sumber tasawuf adalah India dengan alasan: (1) Mayoritas sufi bukan orang Arab (2) tasawuf muncul pertama kali di Khurasan (3) Turkistan adalah pusat persinggungan banyak agama dan setelah penduduknya memeluk Islam, mereka mewarnainya dengan tasawuf klasik (4) orang Islam sendiri mengakui keberadaan India, dan (5) zuhud Islam ber-*mainstream*kan India. Ridha (kerelaan) adalah asli pemikiran India, seperti juga *khalwat* (menyepi) dan bertasbih juga merupakan adat India.[28]

Menurut Taftazani, alasan ini terbantahkan dengan pendapat Nicholson, bahwasanya keserupaan antara aliran A dan aliran B tidak lantas menandakan bahwa salah satu di antara keduanya mengambil lainnya. Intinya pengaruh-pengaruh India tidak muncul pada diri sufi-sufi falsafi Islam seperti kecuali pada kurun ke 7, yaitu setelah tasawuf Islam telah sempurna pondasi-pondasinya pada abad keenam sebelumnya.[29]

3. Unsur Yunani

Budaya Yunani secara nyata masuk ke dunia Islam semenjak terjadinya penerjemahan besar-besaran yang dilakukan pada masa Bani Abbasiyah. Para penerjemah tidak hanya berasal dari kalangan muslim tapi juga non-Muslim. Dari penerjemahan ini, banyak buku-buku filsafat yang ditela'ah oleh orang-orang Islam. Dalam perkembangannya, bacaan tersebut mempengaruhi orang-orang Islam khususnya di bidang Filsafat termasuk tasawuf

[28]At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 32.

[29]Lihat At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 33.

falsafi dengan tokoh-tokohnya seperti Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj, Ibn 'Arabi dan sebagainya.

Salah satu contoh yang dianggap mempengaruhi tasawuf atau pemikiran sebagian sufi dari unsur Yunani adalah filsafat mistik Phytagoras. Filsafat ini berpandangan bahwa roh manusia bersifat kekal dan berada di dunia ini sebagai orang asing. Jasmani merupakan penjara bagi roh. Kesenangan roh hakiki dialami pada alam *samawi.* Agar mencapai tujuan tersebut, manusia harus meninggalkan hidup materi seperti zuhud kemudian kontemplasi.[30]

Menurut Taftazani, para ilmuwan orientalis yang menyatakan hal seperti di atas sangat banyak dan salah satunya adalah O'leary. Para ilmuwan orientalis hanya menyatakan bahwa pengaruh Yunani terhadap tasawuf terjadi pada satu model tasawuf saja, yaitu tasawuf ketuhanan (*theosophical mysticism*) yang muncul pada kurun ke 3 H di tangan Dzunnun al-Mishri (w. 245 H). lebih lanjut menurut Taftazani sekalipun filsafat Yunani secara umum atau neoplatonisme secara khusus mempengaruhi tasawuf, namun hal tersebut tidak sepenuhnya tasawuf dapat dikembalikan secara utuh pada sumber Yunani. Sebab sufi-sufi awal tidak memperhatikan filsafat Yunani, seperti ulama kalam atau para filosof sendiri.[31] Disebutkan pula bahwa sebagian sufi tidak menerima filsafat sebagai *meanstream* utama ketasawufan.

4. Unsur Persia

Secara geografis, Arab dan Persia adalah dua wilayah bertetangga. Sejak ratusan abad sebelum masehi, bangsa Persia telah berkembang dan saling bersaing merebut kekuasaan dengan Bangsa Romawi. Wilayah Arab seringkali menjadi rebutan bagi kedua kekaisaran ini. Tidak ada kejelasan kehidupan rohani masuk ke tanah Arab.

---

[30]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme…,* h. 58-59.

[31]Lihat At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 35-36.

Menurut Taftazani, orang yang berpandangan bahwa tasawuf berasal dari Persia adalah Dozy. Ia berpandangan bahwa pemikiran tasawuf yang dipengaruhi oleh Persia seperti pernyataan bahwa alam tidak wujud dengan sendirinya, wujud yang hakiki hanyalah Allah semata. Menurut Taftazani, pemikiran ini dapat dibantah karena kemajuan tasawuf tidak bisa dipisahkan dari sufi-sufi Arab yang hidup di Syiria, Mesir dan Maroko dengan tokoh-tokohnya seperti Darani, Dzunnun al-Misri, Muhyiddin Ibn Arab, Umar bin Farid, Ibn Athaillah al-Iskandari sekalipun diakui banyak juga sufi-sufi agung yang berasal dari Persia seperti Ma'ruf al-Kharki dan Abu Yazid al-Busthami.[32]

B. Beberapa Pandangan Mengenai Originalitas Tasawuf

Menurut Abu Bakar Aceh, Al-Quran pada permulaan Islam diajarkan cukup menuntun kehidupan batin kaum Muslimin yang saat itu terbatas jumlahnya. Lambat laun dengan bertambah luasnya daerah dan pemeluknya, Islam kemudian menampung perasaan-perasaan dari luar, dari pemeluk-pemeluk yang sebelum masuk Islam sudah menganut agama-agama yang kuat ajaran kebatinannya dan telah mengikuti ajaran mistik, keyakinan mencari-cari hubungan perseorangan dengan ketuhanan dalam berbagai bentuk dan corak yang ditentukan agama masing-masing. Perasaan mistik yang ada pada kaum Muslim abad 2 Hijriyah (yang sebagian di antaranya, sebelumnya telah menganut agama Non Islam, semisal orang India yang sebelumnya beragama Hindu, orang-orang Persi yang sebelumnya beragama Zoroaster atau orang Siria yang sebelumnya beragama Masehi) tidak ketahuan masuk dalam kehidupan kaum Muslimin, karena pada mereka masih terdapat kehidupan batin yang ingin mencari kedekatan diri pribadi dengan Tuhan. Keyakinan dan gerak-gerik (akibat paham mistik) ini makin hari makin luas mendapat sambutan dari kaum Muslim, meski mendapat tantangan dari ahli-ahli dan guru agamanya. Maka dengan jalan demikian, berbagai aliran mistik ini yang pada permulaannya

[32] *Ibid,* h. 27.

ada yang berasal dari aliran mistik Masehi, Platonisme, Persia dan India perlahan-lahan mempengaruhi aliran-aliran di dalam Islam.[33]

Sementara menurut Abu al-'Ala al-Afifi, sebagaimana dikutip oleh Taftazani, terdapat empat faktor yang melatarbelakangi kemunculan zuhud (yang dianggap sebagai asal mula tasawuf) dalam Islam yaitu:

1. Ajaran-Ajaran Islam sendiri;
2. Revolusi rohani Islam melawan tatanan sosial dan rezim yang berkuasa;
3. Kerahiban dalam Kristen; dan,
4. Revolusi melawan ahli fikih dan ahli kalam.[34]

Untuk menyimpulkan pembahasan tentang asal tasawuf, menarik untuk diungkap pernyataan Taftazani dalam bukunya, dengan membuat hipotesa yang masuk akal bahwa sufi-sufi Islam tidak hanya mentransformasi tasawuf dari Persia, Kristen, Yunani atau lainnya. Itu semua karena tasawuf berhubungan dengan naluri manusia. Di samping itu, jiwa manusia adalah satu, walaupun dari masyarakat dan bangsa yang berbeda-beda. Sehingga apa yang dicapai oleh manusia melalui mujahadah dan olah diri spiritual, terkadang serupa dengan apa yang dilakukan oleh orang lain. Artinya terdapat kesatuan pengalaman sufi, walaupun dengan penafsiran yang berbeda-beda sesuai dengan peradaban di mana mereka berada.[35]

Adanya keserupaan antara tasawuf Islam dengan ajaran spiritualitas lainnya, tidak selamanya menandakan bahwa tasawuf Islam telah mengambil ajaran di luar agamanya itu. Yang tepat adalah bahwa tasawuf islam berasal dari Islam sendiri, sebab pengetahuan mereka (sufi) berupa intuisi dan persaksian secara

---

[33]Abu BakarAceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan tasawuf*, (Solo: Ramadlani, 1984), h. 15.

[34]At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 69-70.

[35]Lihat At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 36.

langsung dan bukan dari akal maupun argumentasi.[36]

Hal senada juga diungkap oleh Nicholson - sebagaimana dikutip Taftazani - yang awalnya berpendapat bahwa tasawuf tidaklah murni dari Islam. Selanjutnya ia merevisi pendapatnya sendiri dengan mengatakan bahwa setiap pemikiran yang diklaim asing dalam Islam dan lahir dalam kebudayaan-kebudayaan asing di luar Islam, sesungguhnya lahir dari kezuhudan dan tasawuf yang muncul dalam Islam.[37]

Penjelasan lebih mendetail juga diungkap L. Massignon; seorang orientalis Prancis yang mengkaji tentang tasawuf. Ia mengatakan bahwa ada empat sumber terma dalam tasawuf yaitu: *Pertama,* Al-Qur'an, dan ini adalah yang paling penting; *Kedua,* Ilmu-Ilmu Arab Islam seperti hadis, fikih, nahwu, dan lainnya; *Ketiga,* Terma-terma ulama kalam masa pertama; dan, *Keempat,* Bahasa ilmiah yang terbentuk dari bahasa-bahasa lain seperti Yunani, persia dan sebagainya, sehingga menjadi bahasa ilmiah dan filsafat, dalam peradaban timur abad keenam.[38]

Demikianlah beberapa perbedaan pandangan tentang keberadaan tasawuf. Menarik untuk diungkap pandangan ulama yang mencoba mencari penjelasan positif tentang tasawuf. Ibn al-Jauzi dan Ibn Khaldun secara garis besar membagi kehidupan kerohanian dalam islam menjadi dua, yakni zuhud dan tasawuf. Hanya saja diakui bahwa keduanya merupakan istilah baru sebab keduanya belum ada pada masa Nabi Muhammad Saw dan tidak terdapat dalam al-Qur'an kecuali zuhud disebut dalam surah Yusuf 20.[39]

Istilah populer pada masa itu adalah *Sahabat* yang kemudian terbagi menjadi dua kelompok yang dikenal *Muhajir* (orang yang hijrah dari Mekah ke Madinah) dan *Anshar* (penduduk

---

[36]*Ibid,* h. 36.

[37]At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 37.

[38]*Ibid,* h. 38.

[39]Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 29.

Madinah yang membantu Nabi dan Sahabat Muhajirin ketika hijrah). Kemudian pada masa selanjutnya (*Khulafa' Rasyidin*), muncul pula istilah *Qurra'* (ahli baca al-Qur'an) dan setelah kematian Ali dan Husain muncul istilah *Tawwabin* (orang yang banyak bertaubat).

C. Tinjaun Kritis Tentang Originalitas Tasawuf

Agama dan segala wacana yang berkembang di dalamnya tidak dapat hanya dipahami dari satu sudut pandang. Kehadiran agama termasuk Islam selalu berkaitan erat dengan budaya masyarakat yang terlebih dulu hadir sebelum kelahiran Islam itu sendiri. Normativitas dan historisitas Islam adalah dua elemen penting yang sama-sama dapat menyodorkan klarifikasi yang utuh mengenai Islam dan mungkin juga segala wacana yang muncul di dalamnya, termasuk juga mengenai originalitas tasawuf.

Memperdebatkan originalitas tasawuf dengan menggandeng sejumlah tradisi agama dan pemikiran yang terlebih dahulu lahir sebelum Islam adalah yang wajar. Namun akan sangat naif apabila kemudian kehadiran Islam dalam hal ini mengenai wacana originalitas tasawuf diidentikkan hanya sekadar hasil asimilasi dari tradisi-tradisi agama dan pemikiran terdahulu. Argumentasi tersebut terlalu menyederhanakan Islam, namun tentu dalam hal ini juga tidak dapat mengatakan bahwa Islam benar-benar baru. Begitu juga dengan ajaran tasawuf, satu sisi mungkin ada kesamaan dengan tradisi lain di luar Islam, namun bukan berarti tasawuf tidak memiliki unsur esensial Islam di dalamnya.

Tasawuf dalam konteks trilogi wacana keagamaan adalah bagian yang tidak dapat dihilangkan. Di dalam setiap agama selalu berkembang tiga wacana keagamaan, pertama fundamental filosofis berupa persoalan keimanan, kedua sosio-historis *(muamalah)* dan ketiga wacana spritualitas *(ihsan)*. Dalam hal ini tasawuf menempati bagian yang ketiga. Dengan demikian, kelahiran tasawuf sebagai wacana baru (tidak ada pada masa Nabi) bukan berarti sebagai penambahan mata ajaran baru

dalam Islam, akan tetapi merupakan segmentasi pengamalan pemahaman keagamaan yang dapat saja muncul pada setiap agama, termasuk di dalam Islam.

Segmentasi pemahaman keagamaan tersebut secara historis dalam Islam muncul pada abad ke-12. Suhrawardi misalnya, seorang tokoh yang pernah berhadapan dengan kekacauan politik yang kemudian melahirkan konsep konektifitas antara pemikiran murni dengan keharmonisan hamba dengan tuhannya yang dikenal dengan sebutan teosofi.[40] Sejatinya masih banyak ulama-ulama yang serupa dengan Suhrawardi yang secara umum dapat disimpulkan bahwa pemahaman keagamaan yang dipicu oleh kontak pribadi seorang ulama dengan realitasnya selalu melahirkan pemikiran-pemikiran yang menyegarkan sebagai hasil olah pikir dan dzikir dengan puncak tertingginya adalah menuju Allah.

Tuduhan tasawuf dan identiknya dengan identitas budaya maupun pemikiran di luar Islam tidak cukup memadai sebagai argumentasi yang kokoh. Kealpaan pengamatan dalam tuduhan tersebut mengenai semangat umat Islam dalam merespon realitas dan semangat keagamaan seperti yang dilakukan oleh Suhrawardi di atas cukup untuk menjadi segmentasi historis, bahwa Islam dan segala wacana di dalamnya hadir tidak sekadar membuahkan asimilasi, akan tetapi juga berupa kritik dan solusi baru yang relevan dengan zaman. Maka dengan demikian, tasawuf dalam Islam tentu bukan kerahiban dalam Kristen, Hindu-Budha dan tradisi lain di luar Islam. Tasawuf tentu adalah origin dan khas milik Islam.[**03**].

[40]Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf* (Bandung: 2010), h. 230.

BAB IV

PERKEMBANGAN TASAWUF

SEJAK terjadi pembunuhan khalifah Utsman bin Affan r.a., umat islam merosot secara moral. Hal ini menyebabkan sahabat yang masih ada dan pemuka muslim yang mau berpikir, berupaya membangkitkan kembali ajaran islam. Mereka keluar-masuk masjid, kembali mendengarkan kisah *targhib* dan *tarhib*, mengenai keindahan hidup zuhud dan sebagainya. Dari sinilah muncul benih tasawuf yang paling awal.[41]

Pada segmen yang lain banyak orang bertanya mengenai kelahiran tasawuf yang baru muncul pada era sahabat dan tabiin serta tidak dikenal pada masa Nabi. Mungkin jawaban yang cukup representatif adalah, bahwa pada masa Nabi seluruh umat Islam selalu dalam keadaan kondusif , semuanya ahli taqwa, *wara'* serta ahli ibadah. Hal itu mungkin karena hampir seluruh umat Islam langsung dapat bersentuhan langsung dengan Rasulullah Saw, sehingga inti dan kepuasan dalam beribadah betul-betul dirasakan sangat mendalam. Untuk itu, mereka tidak membutuhkan penjelasan terhadap segala bentuk ibadah yang dapat mendekatkan diri mereka. Walau demikian, prilaku tasawuf tanpa nama tentu sudah menjadi kepribadian hidup setiap sahabat saat itu.

Muhammad Amin Syukur, membagi fase perkembangan tasawuf ke dalam 5 (lima) masa, sebagaimana berikut ini:

[41]Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 29.

A. Masa Pembentukan

Masa pembentukan tasawuf ditandai dengan banyaknya para sahabat yang menjauhkan diri dari kehidupan duniawi. Mereka berpuasa di siang hari, melaksanakan shalat dan membaca qur'an di malam hari. Seperti halnya Abdullah bin Umar, Abu Dzar al-Ghiffari, Bahlul bin Zuaib, dan Kahmas al-Hilali.

Abad pertama Hijriyah bagian kedua, lahir Hasan al-Bashri, seorang zahid pertama dan termasyhur dalam sejarah tasawuf. Ia Lahir di madinah 642 -728 M. Hasan Bashri dikenal sebagai pengusung *khauf* dan *raja*'. Pada akhir abad II H, muncul Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185), seorang sufi wanita yang terkenal dengan ajaran cintanya (*hub al-ilah*).

Abad kedua tasawuf tidak banyak berbeda dengan abad pertama. Abu al-Wafa menyimpulkan bahwa zuhud Islam abad I dan II mempunyai karakter: (1) Menjauhkan diri dari dunia menuju akhirat yang berakar pada *nash* (teks) agama, yang dilatarbelakangi oleh sosiopolitik, coraknya bersifat sederhana, praktis bertujuan untuk meningkatkan moral; (2) masih bersifat praktis dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas kezuhudannya itu; (3) motif zuhudnya adalah rasa takut. Pada masa Rabiah muncul konsep cinta yang bebas dari rasa takut; (4) akhir abad II, zahid khususnya di Khurasan, dan Rabi'ah al-Adawiyah ditandai kedalaman membuat analisa yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf.

B. Masa Pengembangan

Abad III dan IV berbeda coraknya dengan abad sebelumnya – bercorak kefanaan, menjurus pada penyatuan hamba dan khalik. Seperti Abu Yazid al-Bustami dan al-Hallaj. Tasawuf abad ke III dan IV lebih mengarah kepada ciri psikomoral, dan perhatiannya diarahkan kepada moral serta tingkah laku. Adanya ungkapan *syatahat*, namun tidak termasuk kategori teori filsafat tentang metafisika. Pada Abad III dan IV ini terdapat dua aliran

besar yaitu tasawuf sunni dan tasawuf semi falsafi. Tasawuf sunni adalah bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan al-Qur'an dan al-Hadist secara ketat, serta mengaitkan *ahwal* (keadaan) dan *maqamat* (tingkatan ruhaniyah) mereka kepada kedua sumber tersebut. Aliran tasawuf semi falsafi adalah suatu aliran di mana para pengikutnya cenderung pada ungkapan-ungkapan ganjil (*syatahat*) serta bertolak dari keadaan fana menuju pernyataan tentang terjadinya penyatuan (*ittihad atau hulul*). [42]

C. Masa Konsolidasi

Abad V adalah masa konsolidasi. Abad ini ditandai kompetisi sunni dan semi falsafi. Sunni menang dan berkembang, sementara aliran semi falsafi kalah dan terkubur namun muncul kembali pada abad VI dengan wajah baru. Menurut Annimari Schimel, periode konsolidasi yakni periode yang ditandai pemantapan dan pengembalian tasawuf ke landasan Quran dan Hadis. Tokoh sufi yang terkenal pada periode ini adalah al-Qusyairi (378-465 H), al-Harawi (396 H), dan al-Ghazali (450-505).

D. Masa Tasawuf Falsafi

Semi falsafi mendapat rintangan dari tasawuf sunni pada abad VI. Pada abad ini, tampil tasawuf falsafi yaitu tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat, kompromi dalam pemakaian term-term filsafat yang maknanya disesuaikan dengan tasawuf. Ibn Khaldun dalam *mukaddimah*-nya menyimpulkan, bahwa tasawuf falsafi memiliki empat obyek utama, dan menurut Abu al-Wafa bisa dijadikan karakter sufi falsafi yaitu:

- ✓ Latihan rohaniyah dengan rasa, intuisi serta introspeksi yang timbul darinya;

---

[42]M. Amin Syukur, *Menggugat…,* h. 36. Cf. Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Tasawuf Islam;TelaahHistoris dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 118.

- ✓ Iluminasi atau ajaran yang tersingkap dari alam ghaib;
- ✓ Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluar-biasaan; dan,
- ✓ Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahat*). Tokoh-tokohnya antara lain: Ibn Arabi dengan teori *wahdatul wujud*, Suhrawardi al-Maqtul dengan teori *isyraqiyah*-nya (pancaran), Ibn Sabi'in dengan teori *ittihad*, ibn faridh dengan teori cinta, *fana* dan *wahdatu syuhudnya*.

E. Masa Pemulihan

Masa Ibn Arabi, Farid dan Rumi adalah masa keemasan tasawuf secara teoritis dan praktis. Pengaruh dan praktek-praktek kian tersebar. Tasawuf pada waktu itu ditandai dengan bid'ah, khurafat, mengabaikan syariat dan hukum-hukum moral dan penghinaan terhadap ilmu pengetahuan, menampilkan amalan yang irrasional. Muncullah Ibn Taimiyah yang kritis terhadap mereka. Ia lebih cenderung bertasawuf sebagaimana yang pernah diajarkan Rasul, yakni menghayati ajaran islam, tanpa mengikuti aliran *thariqah* tertentu, dan tetap melibatkan diri dalam kegiatan sosial. Sebagaiamana manusia pada umumnya.[43]

Dalam sejarah perkembangan awal Islam, banyak muncul aliran atau sekte yang berasal dari perbedaan pandangan terhadap aspek-aspek agama salah satunya adalah gerakan tasawuf ini. Gerakan ini diperkirakan bermula sejak abad ke delapan di daerah yang kini dikenal dengan nama Suriah dan Irak dan kemudian meluas masuk ke Afrika Utara hingga ke China Utara dan Indonesia.

Philip K. Hitti dalam bukunya *The History of Arabs*, mengungkapkan bahwa tasawuf merupakan bentuk mistisisme dalam Islam. Tasawuf bukanlah suatu tatanan ajaran, tetapi lebih

[43]M. Amin Syukur, *Menggugat…,* h. 43.

sebagai modus pemikiran dan perasaan dalam kerangka agama. Pada awal kemunculannya, mistisisme Islam menampilkan suatu reaksi perlawanan terhadap upaya intelektualisme dan formaslisme ajaran Islam dan al-Qur'an yang berkembang sebagai suatu konsekwensi. Secara psikologis, landasannya harus dicari dalam hasrat besar manusia untuk menyingkap kebenaran Tuhan dan kebenaran agama, upaya untuk mendekati Tuhan secara langsung, serta pengalaman yang lebih personal dan lebih mendalam tentang kedua kebenaran itu. Layaknya gerakan Islam lain, tasawuf menelusuri sumbernya dari al-Qur'an dan al-Hadist.[44]

Hitti menambahkan bahwa pada mulanya tasawuf berkembang sebagai gaya hidup asketis, yakni berawal dari gerakan zuhud (menjauhi hal duniawi) dalam Islam dan dalam perkembangannya melahirkan tradisi mistis dalam Islam. Di antara ahli zuhud awal yang mendapat sebutan sufi adalah Jabir bin Hayyan (w. ± 776 M) yang mengembangkan ajaran asketiknya sendiri. Begitu pula seorang sufi yang sezaman dengannya, Ibrahim Ibn Adham (w. ± 776) dari Balkh.

Awalnya dikatakan bahwa periode pertama yang mengatasnamakan tasawuf di kalangan orang-orang saleh sebagai reaksi terhadap kehidupan bani Umayyah yang serba mewah (661 – 749 M). Mulai dari praktek mereka yang terus menerus merenungkan firman-firman Allah dalam al-Qur'an, tentang hari Kiamat, mereka (orang-orang Sufi) dikenal sebagai orang yang selalu menangis dan menganggap dunia sebagai gubuk kesengsaraan.

Sufisme telah menjadi gerakan yang sangat menonjol dalam Islam sepanjang sejarah. Sekalipun pada masa Nabi istilah ini belum ada, namun inti dari ajaran tasawuf telah dipraktekkan oleh Nabi dan para sahabatnya. Dijelaskan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Umar ibn al-Khattab tentang Jibril yang menemui Nabi bahwa bila ingin mengikuti jalan Islam seutuhnya tidaklah cukup dengan meyakini rukun iman. Sesungguhnya

[44]Philip K. Hitti, *The History of Arabs* (Jakarta: PT. Serambi), h. 546.

keimanan meliputi prinsip-prinsip yang dapat membimbing manusia menuju ihsan (kesempurnaan). Inilah bidang ajaran tasawuf.

Eksistensi tasawuf yang benar merupakan inti Islam, dan eksistensinya ada di lubuk yang paling dalam setiap insan yang muslim. Tanpa adanya tasawuf, Islam hanya hadir sekedar nama dan simbol, yang mana di antara sesama manusia pura-pura baik antara yang satu dengan yang lain.[45]

Pada abad pertama, gerakan zuhud tumbuh sebagai reaksi untuk menentang perilaku masyarakat yang semakin cenderung pada keduniaan. Meski lambat, reaksi terhadap kecenderungan duniawi yang semakin menggila di tengah masyarakat ini, bergerak semakin luas. Banyak umat Islam yang mengitari orang-orang suci sehingga muncullah berbagai metode penyucian diri sebagai madzhab pemikiran praktis dan gerakan moral. Ini kemudian menjadi dasar bagi para sufi untuk membimbing umat ke jalan yang benar. Pada akhirnya tasawuf berkembang dan tersebar luas yang berperan sebagai kekuatan dinamis di balik pertumbuhan struktur pendidikan Islam.

Kemajuan yang sangat pesat ini terjadi sejak awal abad pertama Hijriyah hingga abad ketujuh yang bersamaan dengan perkembangan yang lain, seperti:

- ✓ Perkembangan sendi-sendi pengajaran hukum Islam melalui para imam yang diakui;
- ✓ Perkembangan sendi-sendi pengajaran akidah melalui al-Asy'ari dan yang lainnya;
- ✓ Perkembangan ilmu hadis yang melahirkan enam kitab kumpulan hadis yang dapat dipercaya dan beberapa kitab hadis lainnya; dan,
- ✓ Perkembangan seni menulis dan berbicara bahasa Arab

[45]M. Said Ramadhan al-Buti, *Salafi sebuah Fase Sejarah Bukan Madzhab,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 142.

(*nahw* dan *balaghah*)[46]

Termasuk orang yang mula-mula yang mengenalkan konsep jelas tentang kehidupan bertasawuf, seperti tentang makna cinta dari asketisisme menuju mistisisme adalah Rabi'ah al-Adabiyah (w. 801 M). Rabi'ah adalah seorang wanita asal Basrah yang pertama kali merumuskan konsep cinta terhadap Tuhan, tanpa berharap surga dan tidak takut neraka. Dalam kehidupan setelahnya, kecenderungan untuk hidup bertasawuf muncul di mana-mana.

Sejumlah sufi di generasi awal juga mengembangkan pemikiran dan praktek-praktek yang memusatkan upaya mereka pada tawakal, kepercayaan mutlak kepada Allah Swt yang menjadi konsep utama dalam tasawuf. Muncul pula aliran-aliran tasawuf yang menjadi terkenal dan memusatkan diri pada pengawasannya yang ketat tentang kontrol diri serta wawasan mental. Aliran ini diprakarsai oleh al-Muhasibi (w. 857 M). Ia menyatakan bahwa upaya pembersihan diri (*tazkiyah an-nafs*) dalam mempersiapkan diri berhubungan dengan Allah adalah satu-satunya cara tentang nilai-nilai asketis. Ajarannya tentang ketenangan dan kebijaksanaan klasik kemudian disempurnakan oleh sufi berikutnya yaitu, Imam Junaid al-Baghdadi (w. 910 M), yang darinya berawal segala transmisi doktrin dan legitimasi. Di Mesir, muncul kelompok sufi, Dzu an-Nun al-Mishri (w. 859 M) konon memperkenalkan istilah makrifah.

Bila melihat ajaran-ajaran Sufi yang cenderung fokus pada aspek ibadah, sebenarnya benih-benih tasawuf sudah ada sejak dalam kehidupan Nabi Saw. Misalnya, sebelum Nabi diangkat menjadi Rasul, beliau datang ke gua Hira untuk berkhalwat; menjauhkan diri dari pusat keramaian untuk mendapatkan kedamaian batin. Berhari -hari ia berkhalwat di gua Hira, terutama pada bulan Ramadhan. Di sana Nabi banyak berdzikir dan bertafakur dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Pengasingan diri Nabi di gua Hira ini merupakan acuan utama

[46]Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf Ihsan: Antivirus Kebatilan dan Kezaliman* (Jakarta: Penerbit Serambi, 2007), h. 15-16.

para sufi dalam melakukan *khalwat*. Sumber lain yang diacu oleh para sufi adalah kehidupan para sahabat Nabi yang berkaitan dengan keteduhan iman, ketaqwaan, ke*zuhud*an dan budi pekerti luhur. Oleh sebab itu setiap orang yang meneliti kehidupan kerohanian dalam Islam tidak dapat mengabaikan kehidupan kerohanian para sahabat yang menumbuhkan kehidupan sufi di abad-abad sesudahnya.

Setelah periode sahabat berlalu, muncul pula periode generasi *tabiin* (sekitar abad ke I dan ke II H). Pada masa itu kondisi sosial-politik sudah mulai berubah dari masa sebelumnya. Konflik –konflik sosial politik mulai terjadi dan ini bermula sejak masa Khalifah Usman bin Affan hingga kemudian berlanjut ke masa-masa sesudahnya. Konflik politik tersebut ternyata mempunyai dampak terhadap kehidupan beragama, yakni munculnya kelompok kelompok Bani Umayyah, Syiah, Khawarij, dan Murjiah.

Pada masa kekuasaan Bani Umayyah, kehidupan politik berubah total. Dengan sistem pemerintahan monarki, khalifah – khalifah Bani Umayyah secara bebas berbuat kezaliman – kezaliman, terutama terhadap kelompok Syiah, yakni kelompok lawan politiknya yang paling gencar menentangnya. Puncak kekejaman mereka terlihat jelas pada peristiwa terbunuhnya Husein bin Ali bin Abi Thalib di Karbala. Kasus pembunuhan itu ternyata memiliki pengaruh yang besar dalam masyarakat Islam ketika itu. Kekejaman Bani Umayyah yang tak henti – hentinya itu membuat sekelompok penduduk Kufah merasa menyesal karena mereka telah mengkhianati Husein dan memberikan dukungan kepada pihak yang melawan Husein. Mereka menyebut kelompoknya itu dengan *Tawwabun* (kaum Tawabin). Untuk membersihkan diri dari apa yang telah dilakukan, mereka mengisi kehidupan sepenuhnya dengan beribadah. Gerakan kaumTawabin itu dipimpin oleh Mukhtar bin Ubaid as-Saqafi yang terbunuh di Kufah pada tahun 68 H.

Suatu kenyataan sejarah bahwa kelahiran tasawuf bermula dari gerakan *zuhud* dalam Islam. Pada perkembangan selanjutnya, kata 'Sufi' dipakai oleh Abu Hasyim al-Kufy (w.150

H.) pada sekitar pertengahan abad II Hijriyah dengan meletakkan al-sufy di belakang namanya. Pada masa ini para sufi telah ramai membicarakan konsep tasawuf yang sebelumnya tidak dikenal. Jika pada akhir abad II ajaran sufi berupa ke*zuhud*an, maka pada abad ketiga, orang sudah ramai membicarakan aliran yang menamakan dirinya bertasawuf (sufi). Sejak itulah muncul karya –karya tentang tasawuf oleh para sufi pada masa itu seperti al-Muhasibi (w. 243 H.), al-Hakim al-Tirmidzi (w. 285 H.), dan al-Junaidi (w. 297 H.). Oleh karena itu abad II Hijriyyah dapat dikatakan sebagai abad mula tersusunnya ilmu tasawuf.

Pada abad ke 5, muncul seorang sufi besar semi falsafi bernama al-Hallaj. Namun angin tasawuf lebih didominasi oleh tasawuf sunni. Setelah al-Hallaj meninggal, tasawuf semi falsafi semakin tenggelam, sementara tasawuf sunni semakin mendapat tempat di hati maryarakat. Abad ke 5 boleh dikatakan sebagai masa kemunduran tasawuf filsafat dan menjadi kemenangan tasawuf sunni. Di antara tokoh-tokoh yang muncul abad ke 5 adalah al-Qusyairi, al-Harawi, puncaknya masa al-Ghazali. Pada abad ke VI atau sesudahnya muncul Ibn Arabi, seorang sufi besar asal Andalusia dengan pahamnya wahdatul wujud. Sesudahnya muncul pula perkembangan-perkembangan dalam tasawuf, seperti banyaknya tarekat-tarekat sufi. Adapun sufi besar yang mendirikan tarekat antara lain Abdul Qadir al-Jailani di Baghdad pendiri tarekat Qadiriyah; Ahmad bin Ali Abul Abbas ar-Rifa'I di Irak, Abu an-Najib As-Suhrawardi dan Shihabuddin Abu Hafs Umar bin Abdullah as-Suhrawardi, anak saudaranya, keduanya pendiri tarekat Suhrawardiyah, Abu Hasan Ali As-Syadili (686 H pendiri tarekat Syadziliyah dan Sayyid Ahmad al-Badawi (596-675 H) di mesir pendiri tarekat Ahmadiyah.

Sesudah abad ke 7 tidak ada lagi tokoh-tokoh besar yang membawa ide tersendiri dalam pengetahuan tasawuf. Kebanyakan dari mereka hanya mengembangkan ide dari para pendahulunya. Misalnya Abdul Karim bin Ibrahim al-Jili (832 H) dengan bukunya Insan Kamil. Ia hanya melacak kembali wahdatul wujud. Pada masa ini datang Abdul Wahab asy-Sya'rani (898-973 H) seorang sufi berpengetahuan luas tetapi

tidak kritis dan buku-bukunya penuh takhayyul serta ungkapan yang menonjolkan diri sendiri. Kemudian datang pula syekh Muhammad Isa Sindhi al-Burhanpuri al-Hindi (1030 H) dengan bukunya berjudul *at-Tuhfat al-Mursalah* (kiriman cendera mata) yang mengembangkan teori wahdatul wujud menjadi ajaran martabat tujuh.

F. Masa Kontemporer

Masa ini adalah tambahan dari lima masa pertumbuhan tasawuf sebelumnya yang bersifat klasik. Untuk itu pada masa ini penulis menggunakan kata kontemporer yang berarti masa yang menunjukkan waktu pada masa kini atau dewasa ini. Dengan demikian masa kontemporer akan dikorelasikan dengan pertumbuhan tasawuf itu sendiri.

Masa kontemporer yang ditandai dengan berbagai macam persoalan seperti kemajuan teknologi yang sangat memukau. Pada saat ini batas ruang dan waktu sebagai pembelah antara satu sudut dunia tertentu dengan sudut dunia yang lain sudah tidak menjadi persoalan yang berarti bagi masyarakat dunia saat ini, khususnya dalam persoalan komunikasi. Apa yang terjadi saat ini di belahan timur dunia juga dapat diketahui seketika *(in real time)* oleh masyarakat di belahan barat dunia. Hal tersebut menandai secara eksplisit adanya pergeseran koloni masyarakat dari koloni dalam bentuk kampung, desa dan kota menjadi koloni global.[47]

Kemajuan teknologi tersebut lambat laun telah mengubah kehidupan manusia baik secara sosial maupun secara spritual. Dalam terminologi sosiologi modern perubahan tersebut dapat terjadi dengan dua pola. Pertama dikenal dengan proses *Invensi*, dimana perubahan terjadi akibat kesepakatan-kesepakatan yang sengaja diciptakan oleh masyarakat itu sendiri. Berikutnya ada proses *Diffusi*, dalam proses ini perubahan disebabkan oleh ide-ide berasal dari luar masyarakat yang kemudian melalui

[47]Nubuat JohnNaisbitt. *Megatrends 2000.* New (York: Morrow, 1990), h. 26

komunikasi yang mendalam berhasil masuk menjadi ide internal dalam masyarakat tertentu[48].

Kehadiran teknologi dalam konteks kehidupan umat Islam selalu berasal dari luar Islam, sehingga perubahan sosial sebagai akibat dari kehadiran teknologi kurang relevan dengan ajaran Islam. Segmentasi ajaran Islam yang dapat menengahi kehadiran teknologi dan inti dari ajaran Islam adalah tasawuf. Untuk itu konteks masa kontemporer ini adalah masa dimana segala upaya pada masa ini untuk mengambil nilai positif dari tasawuf itu sendiri dengan segala kelebihan yang ada dalam tasawuf.

Secara ringkas Haidar Bagir meringkasnya menjadi enam tema penting untuk mengambil nilai positif dari tasawuf[49]. *Pertama,* tasawuf harus mampu menampilkan konsep Allah dalam dua perwujudannya dalam keindahan dan cinta. Tema ini merepresentasikan sifat Islam yang komprehensif, yaitu memadukan orientasi syariat sekaligus orientasi cinta. Sehingga dalam realitas akan menampilkan sosok muslim yang taat beribadah kepada dan menebarkan kasih sayang bagi sekalian alam.

Kedua, tasawuf juga harus menampilkan wajah syariat secara integral antara sisi esoteris dan eksoteris. Dalam makna yang lebih sederhana dapat dipahami bahwa tidak ada tasawuf tanpa syariat dan tidak ada syariat tanpa tasawuf. Hal ini dimaksudkan agar tidak memunculkan pro dan kontra terhadap tasawuf itu sendiri, seperti pada sejarah tasawuf di masa silam.

Ketiga, tasawuf harus menempatkan *gnotisisme (irfan)* tidak sebagai segmentasi yang anti intelektual. Pengalaman sufistik diupayakan harus diungkapkan secara rasional, yang dengannya pengalaman tersebut dapat diverifikasi. Hal tersebut dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan akan pembedaan

[48]Soejono Soekanto.. Memperkenalkan *Sosiologi*.(Jakarta: Rajawali Press, 1981), h. 95.

[49]Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf,* (Bandung, Mizan, 2006), h. 217- 224.

antara tasawuf dan manipulasi tasawuf atau antara sufi dan orang yang mengaku-ngaku sufi *(mutashawwif)*.

Keempat, tasawuf harus menempatkan alam semesta sebagai ayat-ayat Allah. Sehingga dengan demikian seorang sufi tidak hanya sebagai pelaku spiritual yang hanya tertegun dan berdzikir asma Allah saja dalam keindahan alam semesta, namun seorang sufi adalah individu yang mempunyai perhatian untuk menekuni proses alam yang terjadi secara saintifik.

Kelima, tasawuf harus menempatkan akhlak sebagai buah dari tasawuf. Akhlak tidak hanya sekadar tingkah dan rupa, namun yang lebih inti dari itu adalah seorang pelaku tasawuf harus memiliki daya kontrol luar biasa terhadap tindak laku nalar, hati dan fisik. Sehingga seorang hamba yang utuh adalah bukan mereka yang mencitrakan dalam bentuk fisik belaka, akan tetapi kesucian secara lahir dan batin.

Keenam, tasawuf harus menjadikan setiap peminatnya sebagai makhluk sosial. Kehidupan dunia bagi seorang sufi bukan yang harus disangkal, justru harus dijadikan sebagai wahana untuk bertemu dengan Allah Swt. Seorang sufi tidak lagi hanya dicitrakan sebagai individu yang kumuh, tinggal di kampung-kampung dan menghindari keramaian.

Keenam, tema tersebut dianggap sebagai jawaban dari segala bentuk kebutuhan umat Islam dari segala hal yang merusak dari luar. Perubahan-perubahan yang diinginkan tidak sekadar berorientasi pada tujuan, namun setiap proses yang berangkat dari tema-tema menyejukkan dalam konteks tasawuf tersebut di atas relatif sangat menghindari berbagai gesekan yang mungkin terjadi baik internal maupun dengan pihak eksternal Islam. Secara garis besar keenam tema tasawuf tersebut adalah ciri dari tasawuf masa kontemporer. [**04**]

BAB V

TIPOLOGI SUFI

TIPOLOGI sufi muncul sebagai akibat adanya variasi pendekatan dalam pengamalan ketasawufan di kalangan kaum sufi. Variasi pendekatan ini kemudian membentuk karakter-karakter tertentu yang kemudian mengelompok sesuai dengan rumpun pemahaman dan konsepsinya. Tasawuf sendiri mesti terkait dengan dua hal pokok yaitu (1) kesucian jiwa untuk menghadap Tuhan sebagai dzat yang maha suci, dan (2) upaya mendekatkan diri secara individu kepada Tuhan.[50]

Menurut Abdurrahman, pada umumnya pemikiran tasawuf dan tarekat dapat dibagi atas tiga unsur penting yaitu:

a. Akhlak dan adab;

b. Wirid dan dzikir; dan,

c. Falsafah dan metafisika[51]

Ketiga unsur di atas, dianggap sebagai seluruh kandungan ilmu tasawuf. Tetapi ada perbedaan pendapat mengenai kedudukan unsur falsafah dan metafisika. Ada pihak yang menerimanya dengan senang hati, dan ada pula pihak

[50]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah* (Yogyakarta: LKIS, 2008), h. 35.

[51]Abdurrahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia*, (Jakarta: Gema Insani Press), h. 57. Dalam konteks ilmiah, istilah ini juga disebut *ortodox sufism*, *popular sufism*, Lihat juga dalam Fazlurrahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979) bab 8 dan 9.

yang menolak eksistensinya dalam tasawuf Islam. Tentang unsur pertama dan kedua, tidak ada keraguan para ulama tentang ajarannya kecuali *kaifiyat* (cara)nya.

Pada hakekatnya, para ulama tradisional menekankan urgensi akhlak dan adab dalam ilmu tasawuf. Tetapi terdapat perbedaan pendapat tentang posisinya. Menurut mereka yang mendukung ketiga unsur ajaran tasawuf tersebut, unsur akhlak hanya menduduki peringkat *mubtadi'* (permulaan) dalam gradasi ilmu tasawuf sebelum meningkat kepada *mutawassit* (pertengahan) dan *muntahi* (tertinggi). Golongan lain menganggap unsur akhlak dan adab sebagai inti ajaran tasawuf sunni dan bukan merupakan peringkat permulaan sebelum mencapai peringkat yang lebih tinggi.

Unsur akhlak dan adab dalam pemikiran tasawuf berasaskan ajaran al-Ghazali.[52] Meskipun banyak pula tokoh-tokoh selain al-Ghazali, pemikiran al-Ghazali lebih dominan terutama yang terdapat dalam karya monumentalnya *Ihya' Ulumuddin.* Kitab tersebut dibagi menjadi empat bagian, yaitu *ibadah*, *mu'amalah*, *muhlikat* dan *munjiyat*. Untuk permasalahan akhlak, al-Ghazali membahasnya dalam bab *muhlikat* (yang membinasakan) dan *munjiyat* (yang menyelamatkan).

Ajaran pokok tasawuf dipahami oleh para kaum sufi dengan pendekatan yang bervariasi dan pada akhirnya melahirkan dua tipe tasawuf yakni (1) *tasawuf falsafi,* dan (2) *tasawuf sunni.* Tasawuf *sunni* ini terbagi ke dalam dua tipe, yaitu *tasawuf akhlaki* dan *tasawuf 'amali.*[53]

Selain pembagian di atas, terdapat pula *tasawuf irfani* yakni suatu penyingkapan hakekat kebenaran atau makrifah kepada Allah. Makrifah tidak diperoleh melalui logika atau pembelajaran atau pemikiran tetapi melalui hati yang bersih (suci) yang dengannya seseorang dapat berdialog secara batini dengan Tuhan sehingga pengetahuan atau makrifat dimasukkan

[52]Abdurrahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam…*, h. 57-58.

[53]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural…*,h. 37.

Allah ke dalam hatinya.

A. Tasawuf Falsafi

'Abd al-Wafa' al-Ghanaimi al-Taftazani, Guru Besar Filsafat Islam dan Tasawuf di Universitas Kairo, mengatakan bahwa tasawuf falsafi adalah tasawuf yang bersandarkan pada pemaduan antara intuisi para sufi dengan cara pandang rasional mereka serta menggunakan terma-terma filsafat dari berbagai sumber untuk mengungkapkan tasawufnya itu. Dalam hal ini dapat disebutkan bahwa tokoh-tokohnya adalah jelas dari para sufi yang filosof.[54]

Lebih lanjut Taftazani mengatakan bahwa pemaduan antara tasawuf dan filsafat dalam ajaran tasawuf falsafi dengan sendirinya telah membuat ajaran-ajaran tasawuf jenis ini bercampur dengan sejumlah ajaran-ajaran filsafat dari luar Islam, seperti dari Yunani, Persia, India, dan agama Kristen. Sekalipun itu semua tidak meniadakan keotentikannya sendiri.[55] Demikian pula Alwi Shihab, seorang sarjana Muslim Indonesia, mengatakan bahwa tasawuf falsafi menggabungkan tasawuf dengan berbagai aliran mistikal dari lingkungan di luar Islam, seperti dalam Hinduisme, kependetaan Kristen, dan teosofi Neoplatonisme.[56] Ia mengatakan bahwa konsep-konsep dalam tasawuf falsafi, seperti *fanā', ittiḥād, ḥulūl,* dan *waḥdat al-wujūd*, menurut sementara kalangan, agak sulit menemukan dasar-dasarnya dalam ajaran Islam, justru sebaliknya lebih mudah menemukan akar-akarnya pada sumber-sumber asing. Konsekuensi kecenderungan falsafi dalam tasawuf jenis ini adalah semakin gencarnya para ulama fikih menyerangnya. Di antara para ulama itu adalah Ibn al-Jauzi

[54]Abu al-Wafa al-Ghanaimi at-Taftazani, *Tasawuf Islam; Telaah Historis dan Perkembangannya*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 233.

[55]*Ibid*, h. 233.

[56]Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001), h. 32.

dan Ibn Taimiyah.[57]

Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya disusun secara kompleks dan mendalam, dengan bahasa-bahasa simbolik filosofis. Sesuai dengan namanya, tasawuf falsafi cenderung menonjolkan sifat filosofis di dalamnya. Tokoh-tokohnya antara lain: Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj (244 – 309 H/ 858 – 922 M), Ibn Arabi (560 H – 638 H) dan al-Jili (lahir tahun 614 H). Adapun teori-teori yang cetuskan oleh tokoh-tokoh ini adalah teori *fana'*, *baqa'* dan *ittihad* yang dicetuskan oleh Abu Yazid al-Busthami, teori *hulul* dipelopori oleh al-Hallaj, teori *wahdatul wujud* yang dipelopori oleh Ibn Arabi, dan teori *insan kamil* yang dipelopori oleh al-Jili.[58]

Ibnu Khaldun berpendapat bahwa objek utama yang menjadi perhatian tasawuf falsafi ada empat perkara. Keempat perkara itu adalah sebagai berikut:

- ✓ Latihan rohaniah dengan rasa, intuisi, serta introspeksi diri yang timbul dari dirinya;
- ✓ Iluminasi atau hakikat yang tersingkap dari alam ghaib, misalnya sifat-sifat rabbani, 'arasy, kursi, malaikat, wahyu kenabian, ruh, hakikat realitas segala yang wujud, yang ghaib maupun yang nampak, dan susunan yang kosmos, terutama tentang penciptanya serta penciptaannya;
- ✓ Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos yang berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluarbiasaan;
- ✓ Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syatahiyyat*) yang dalam hal ini telah melahirkan reaksi masyarakat berupa mengingkarinya, beranggapan baik atau menginterpretasikannya.[59]

---

[57] *Ibid*, h. 33.

[58] Sokhi Huda, *Tasawuf kultural…*,h. 38.

[59] At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 235.

Lahirnya teori-teori di atas disebabkan karena keyakinan kaum sufi falsafi bahwa manusia itu bisa mengalami 'kebersatuan' dengan Tuhan. Karena itu teori ini kemudian melahirkan paham *pantheisme.* Teori kebersatuan inilah yang ditolak keras oleh kalangan penganut tasawuf sunni dengan alasan bahwa manusia tidak akan pernah bisa bersatu dengan Tuhan; manusia hanya bisa dekat dengan Tuhan dalam batas-batas syari'ah.[60]

Sementara itu, menurut Asmaran AS, bahwa yang dinamakan tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dengan visi rasional. Pemaduan antara tasawuf dan filfasat ini dengan sendirinya membuat ajarannya tercampur dengan sejumlah ajaran filsafat di luar ajaran Islam seperti ajaran dari Yunani, Persia, India dan agama Nasrani. Namun orisinalitas tasawufnya tidak hilang karena para tokohnya tetap berusaha menjaga kemandirian ajaran aliran mereka.[61]

Sufi yang beraliran falsafi ini memandang bahwa manusia mampu naik ke jenjang persatuan dengan Tuhan, yang kemudian disebut dengan *ittihad, hulul, wahdatul wujud* dan *isyraq*. Konsep tasawuf tipe ini yang terpenting adalah: (1) *fana' dan baqa'* (2) *ittihad* (3) *hulul* (4) *wahdatul wujud* dan (5) *isyraq*.

B. Tasawuf Sunni

Sebagaimana disebut di atas, bahwa jenis kedua tasawuf dalam Islam disebut tasawuf sunni. Tasawuf *sunni* ini terbagi ke dalam dua tipe, yaitu *tasawuf akhlaki* dan *tasawuf 'amali.*[62]

Berbeda dengan tasawuf falsafi yang menggabungkan tasawuf dengan aliran mistik di luar Islam, maka tasawuf sunni adalah tasawuf yang berwawasan moral praktis dan bersandarkan

---

[60]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural…*,h. 38.

[61]Asmaran As., *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 152-153.

[62]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 37.

pada al-Qur'an dan as-sunnah dengan penuh disiplin mengikuti batasan-batasannya.[63]

Menurut aliran tasawuf sunni, apabila seorang muslim ingin meningkatkan kualitas pendekatan dirinya kepada Allah Swt maka terlebih dahulu ia harus memahami syari'at Islam dengan sebaik-baiknya. Ia harus mempelajari fikih meliputi *ibadah, muamalah, munakahat, jinayah, siyasah* sesuai dengan ajaran yang telah dirumuskan dalam madzhab fikih seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Hal ini penting agar seorang sufi tidak terjebak memperturutkan kata hatinya yang kadang tidak benar.[64] Tasawuf sunni mendasarkan pengalaman kesufiannya dengan pemahaman yang sederhana dan dapat dipahami orang awam. Di antara tokoh-tokoh sunni adalah Junaid al-Baghdadi, al-Qusyairi dan al-Ghazali. Dalam perkembangannya, tasawuf sunni mengambil bentuk praktis berupa tarekat.

(1) Tasawuf Akhlaki (*Tasawuf Sunni Akhlaki*)

Tema umum pada tasawuf akhlaki ini terkait dengan akhlak. Dalam pandangan sufi, manusia cenderung mengikuti hawa nafsu. Manusia dikendalikan oleh dorongan-dorongan manusia yang mengendalikan hawa nafsu. Ia cenderung ingin menguasai dunia atau berusaha agar berkuasa di dunia. Ia menjadi lupa akan wujud dirinya sebagai hamba Allah dan jauh dari-Nya, karena tidak terkontrolnya hawa nafsu.[65]

Rehabilitasi kondisi mental yang tidak baik, tidak akan berhasil apabila terapinya hanya dari aspek lahiriyah saja. Untuk itu, pada tahap-tahap awal memasuki kehidupan tasawuf, seseorang harus melakukan amalan-amalan dan latihan kerohanian yang cukup berat. Tujuannya adalah untuk

---

[63]Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 32 dan h. 263.

[64]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…,h. 52.

[65]Al-Ghazali, *Mukasyafah al-Qulub* (Kairo: Abdul Hamid Ahmad Hanafi, tt), h. 13.

menguasai hawa nafsu dalam rangka pembersihan jiwa supaya bisa lebih dekat kepada Allah. Sebagai upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah, para sufi membuat tiga sistem hierarki yaitu *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*.

Takhalli adalah membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, dari maksiat lahir dan batin. Di antara sifat-sifat tercela tersebut adalah *hasad* (dengki), *hiqd* (rasa dongkol), *su'udzan* (berburuk sangka), *riya'* (pamer), *bukhl* (kikir), *ghadab* (marah) dan sebagainya.[66]

Tahalli adalah mengisi diri dengan sifat-sifat terpuji, dengan bersikap taat secara lahir dan batin terhadap ketentuan-ketentuan Allah. Dengan sifat terpuji ini maka seseorang akan menjadi cerah dan terang sehingga dapat menerima cahaya ilahi. Al-Ghazali menerangkan bahwa bersifat baik atau berakhlak terpuji berarti menghilangkan semua kebiasaan tercela, dan bersamaan dengan itu membiasakan diri dengan sifat-sifat yang baik, mencintai dan melakukannya. Termasuk sifat terpuji adalah tidak kikir dan tidak boros, tetapi antara keduanya.[67]

Tajalli yaitu terungkapnya *nur* ghaib untuk hati. Dalam hal ini kaum sufi mendasarkan pendapatnya pada firman Allah Swt. Qs. An-Nur [24]: 35.

Untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah, ada beberapa cara dan langkah yang diajarkan kaum sufi, yakni: (1) melakukan

[66]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h.53.

[67]Al-Ghazali, *Kitab al-Arbain fi Ushul ad-Din,* (Kairo: Maktabah al-Jindi, tt), h. 19.

munajat[68] kepada Allah (2) muraqabah[69] dan muhasabah[70] (3) memperbanyak wirid dan dzikir (*kastrah az-dzikr*) (4) selalu mengingat mati, (5) senantiasa ber-tafakkur[71].

Para sufi yang mengembangkan taswuf akhlaki antara lain: Hasan al-Bashri (21 H – 110 H), al-Muhasibi (165 H – 243 H), al-Qusyairi (376 H – 465 H), Syaikh al-Islam Sultan al-Aulia Abdul Qadir al-Jailani (470 – 561 H), al-Ghazali (450 H – 505 H), Ibnu Athailah as-Sakandari dan lain-lain.

(2) Tasawuf *Amali* (*Tasawuf Sunni Amali*)

Tasawuf ini pada hakekatnya merupakan kelanjutan dari tasawuf akhlaki karena seseorang tidak dapat dekat dengan Allah hanya dengan amalan yang ia kerjakan sebelum ia membersihkan jiwanya. Allah berfirman: *"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri."* (QS. Al-Baqarah [2]: 222). Proses penyucian jiwa dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah akan melewati jalan panjang atau stasiun-stasiun yang disebut *maqamat* dan untuk selanjutnya seorang sufi memasuki kondisi mental yang disebut *hal* (*ahwal*).[72]

---

[68]Yakni melaporkan diri kehadirat ilahi atas segala aktivitas yang dilakukan. Dalam munajat disampaikan segala keluhan, mengadukan nasib dengan untaian kalimat yang indah memuji Allah.

[69]Muraqabah merupakan hasil dari pengetahuan dan pengenalan seseorang terhadap Allah, hukum-hukum-Nya serta ancaman-ancamannya. Menurut al-Ghazali dampak muraqabah adalah meningkatkan sikap mental, tersingkap dan terhindar dari yang meragukan dan selalu taat kepada Allah.

[70]Hakikat *Muhasabah* adalah selalu memikirkan dan memperhatikan apa yang telah dan akan diperbuat. Muhasabah lahir dari iman dan kepercayaan terhadap hari kiamat.

[71]Tafakkur adalah merenungkan tanda (fenomena) alam. Istilah menurut Imam Ghazali, manusia dianjurkan memikirkan empat hal. yakntentang ketaatan, kemaksiatan, sifat-sifat baik dan sifat-sifat buruk.

[72]Lihat Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural...,* h. 58.

Maqamat (*maqam*) berarti posisi, kedudukan dan tingkatan. Dalam tasawuf, istilah ini merupakan tempat pemberhentian atau stasiun dalam sebuah perjalanan panjang menuju Tuhan. Menurut Abu Nashr at-Thusi, *maqamat* adalah kedudukan seorang hamba di hadapan Allah yang berhasil diperolehnya melalui ibadah, perjuangan melawan hawa nafsu (*jihad an-nafs*), berbagai latihan spiritual (*riyadhah*) dan penghadapan segenap jiwa raga kepada Allah.[73]

Berikutnya adalah *ahwal* (*hal*). *Ahwal* merupakan kondisi mental seperti perasaan senang sedih dan takut. *Hal* berlainan dengan *maqam*.Hal bukan diperoleh melalui usaha manusia, melainkan ia merupakan anugerah dan rahmat dari Tuhan. *Hal* bersifat sementara, ia datang dan pergi.[74]

C. Tasawuf 'Irfani

Tasawuf 'Irfani adalah tasawuf yang berusaha menyikap hakikat kebenaran atau ma'rifah. Makrifah sendiri diperoleh dengan tidak melalui logika atau pembelajaran atau pemikiran, tetapi melalui pemberian Tuhan (*mauhibah*). Ilmu itu diperoleh karena si sufi berupaya melakukan *tasfiyat al-Qalb*. Dengan hati yang suci, seseorang dapat berdialog secara batini dengan Tuhan sehingga pengetahuan atau ma'rifah dimasukkan Allah ke dalam hatinya, hakikat kebenaran tersingkap lewat ilham (intuisi). Tasawuf irfani tidak hanya membahas keikhlasan dalam hubungan antar manusia, lebih dari itu tasawuf irfani membahas tentang suatu ketetapan bahwa apa yang dilakukan seolah tidak pernah dilakukan. Tidak ada keinginan untuk dipuji, tidak berubah karena pujian atau hinaan. Semua adalah untuk Allah Swt.

Tokoh-tokoh yang mengembangkan tasawuf 'irfani antara lain: Rabi'ah al-Adawiyah (96 – 185 H), Dzun an-nun al-Misri (180 H – 246 H), Junaid al-Baghdadi (W. 297 H),

[73] *Ibid,* h. 52.

[74] *Ibid,* h. 52.

Abu Yazid al-Bustami (200 H – 261 H), Jalaluddin Rumi, Ibnu 'Arabi, Abu Bakar as-Syibli, Syaikh Abu Hasan al-Khurqani, 'Ain al-Qudhat al-Hamdani, Syaikh Najmuddin al-Kubra dan lain sebagainya.

D. Tipologi Alternatif

Tipologi ini mungkin tidak seperti pada dua tipologi sebelumnya yang begitu cukup masyhur di tengah-tengah para pengkaji tasawuf. Dua tipologi sebelumnya seakan-akan tidak akur, untuk itu perlu kiranya suatu tipologi tawaran yang mungkin dapat dijadikan sebagai penghubung antara kedua tipologi tersebut.

Sebagai tahapan untuk melahirkan kedekatan dan kemungkinan adanya konektifitas antara tipologi sunni dan falsafi harus merujuk pada semangat dan tuntutan zaman. Secara kasat mata, Islam dan muslim saat ini dapat dibilang terbelakang, khususnya dalam persoalan ilmu pengetahuan dan teknologi. Untuk itu pengalaman mistisisme dan tipologi sufi yang ada sekarang tidak bisa dianggap paripurna. Realitas kosmik yang terus bergerak ke arah kesempurnaan tentu perlu perhatian yang intensif dari berbagai sudut pandang termasuk juga pada alternatif memunculkan tipologi baru dalam tasawuf.

Sebagai sebuah tipologi tawaran, hendaknya para sufi juga memperhatikan tantangan umat dengan beberapa segmentasi perhatian. *Pertama,* tipologi baru ini diharapkan para sufi juga harus mampu menjadi inisiator dalam persoalan *ta'lim* yang merupakan sebuah proses transformasi ilmu pengetahuan. Sehingga metodologi yang mungkin berjalan di dalamnya tidak hanya memberikan peluang perkembangan saintifik-formalistik belaka, akan tetapi juga dapat menyentuh persoalan substantif lainnya yang berkaitan dengan relasi hamba dengan Allah.

Kedua, para sufi juga harus memperhatikan persoalan *ta'dib* baik dalam ruang lingkup formal kelembagaan, maupun dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Proses *ta'dib* ini adalah

suatu proses yang didasarkan pada komitmen kuat untuk membangun moralitas manusia yang dimulai dari diri sendiri. Disinilah seorang sufi tidak hanya pandai memberikan contoh, tapi juga harus menjadi contoh. Model penyadaran seperti ini layak menjadi tipologi alternatif guna memberikan kesadaran pada kehidupan masyarakat tanpa harus menjadi guru bagi mereka.

Ketiga, seorang sufi juga harus mengupayakan adanya proses *tarbiyah* yang berkesinambungan di tengah-tengah masyarakat, baik formal, informal dan nonformal. Tarbiyah dalam al-Quran surah al-Nahl ayat 78 dijelaskan bahwa Allah telah memberikan manusia pendengaran, penglihatan dan hati agar kemudian manusia bersyukur. Ayat tersebut memberikan suatu arahan kepada manusia agar menggunakan tiga anugerah tersebut secara maksimal dan berimbang dengan maksud mengakui bahwa Allah penguasa alam semesta. Dengan demikian, bahwa proses pemahaman dan penyadaran yang dilakukan dengan cara tarbiyah yang harus mengarah pada kesempurnaan lahir dan batin.

Tipologi alternatif ini sama sekali tidak melibatkan diskusi klasik yang membelah tasawuf pada klasifikasi sunni dan falsafi, namun lebih tertarik pada peningkatan kualitas sumber daya manusia dalam konteks keduniaan dan akhirat. Secara umum memang tidak terdapat unsur esensial yang benar-benar baru, namun yang membedakan pada orientasinya saja. Sebagai sebuah tawaran tentu sah-sah saja, dan selanjutnya tentu cukup layak untuk didiskusikan lebih lanjut, khususnya dalam persoalan peningkatan SDM umat Islam agar tidak tertinggal dari umat yang lain. [**05**].

BAB VI

MAQAMAT:
Usaha dan Inti Ajaran Tasawuf

MAQAMAT adalah bentuk jamak dari asal kata *maqam*. Maqamat (*stations/Stages*) merupakan tahap-tahap perjalanan (tahapan perjalanan spiritual), atau lebih mudah kalau diibaratkan sebagai stasiun[75]. Tak ubahnya bagaikan stasiun kereta api yang harus dilalui sepanjang perjalanan, dari pertama yang kita mulai dengan garis start, sampai akhirnya garis finish.

Maqamat adalah perjalanan yang diusahakan dengan gigih oleh para sufi untuk mencapai kedekatan diri dengan Tuhannya. Pada hakekatnya perjuangan ini adalah merupakan perjuangan spiritual yang panjang dan melelahkan karena seorang sufi harus melawan musuh yang cukup berat yaitu hawa nafsu. Selain itu, seorang sufi juga harus melawan egonya sendiri, yang merupakan tantangan terbesar, dan oleh karena itu maka banyak sekali kendala untuk menuju kebaikan. Kerasnya perjuangan spiritual ini dapat dibuktikan berdasarkan kenyataan bahwa seorang sufi kadang membutuhkan waktu bertahun-tahun, hanya agar berpindah dari satu maqam ke maqam yang lain.

Oleh karena itu, maka metode untuk memperoleh dan sifatnya juga berlangsung berdasarkan pengalaman spiritualnya masing-masing para sufi, yang mana hal itu akan mempengaruhi jumlah maqamat dan susunannya, selain juga cara menyampaikan

[75]Ibn Taymiyah, *Majmu'Fatawa Syaikh al-Islam Ahmad Ibn Taymiyah*, *Kitabilmal-Suluk*, (t.p.) h. vii.

pengalaman spiritual dalam karya-karya mereka. Perbedaan metode, susunan, dan jumlah penyampaian itu yang telah menyebabkan deskripsi, nama dan urutan-urutan maqamat antar seorang sufi berbeda dari yang satu ke yang lainnya.

Kaum sufi berbeda pandangan perihal urutan dan jumlah, dari pada maqamat yang mereka jalani dan lalui, ada yang menyebutnya lima[76], enam[77], sepuluh[78], ada juga yang mengatakan sebanyak jumlah Nabi. Abu al-Mawahib al-Syadzili mengatakan ada empat belas maqamat, terkadang Jalal al-Din Rumi menyebutkan satu persatu dari delapan belas ribu dunia dan pada saat yang lain, ia menyebutkan sepuluh ribu tahapan-tahapan spiritual, bahkan menurut Ayn al-Qudhat al-Hamdani mengatakan sampai ada tujuh ribu maqam.

Harun Nasution (w. 2000 m) mengatakan lima maqamat, dengan urutannya adalah *al-Tawbah* (التوبة), *al-Zuhd* (الزهد), *al-Shabr* (الصبر), *al-Tawakkul* (التوكل), *dan, al-Ridha* (الرضا).

Al-Qusyairi (w. 1073 m) tidak menyebutkan jumlah maqamat, akan tetapi ia hanya memaparkan macam-macamnya dengan urutan sebagai berikut yaitu *al-Tawbah* (التوبة), *al-Wara'* (الورع), *al-Zuhd* (الزهد), *al-Tawakkul* (التوكل), *al-Shabr* (الصبر), dan *al-Ridha* (الرضا).

Al-Sarraj al-Tusi (w. 988 m) mengatakan tujuh maqamat, dengan urutannya adalah *al-Tawbah* (التوبة), *al-Wara'* (الورع), *al-Zuhd* (الزهد), *al-Faqr* (الفقر), *al-Shabr* (الصبر), *al-Tawakkul* (التوكل), dan *al-Ridha* (الرضا).

Al-Ghazali (w. 1111 m) misalnya mengatakan delapan

[76]Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam, (*Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h, 61.

[77]Abu Abd al-Karim al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah,* (Mesir: Bab al-Halaby, 1959), h.75.

[78]Abu Bakar al-Kalabadzi, *al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf…*, h. 15.

maqamat dengan urutannya adalah *al-Tawbah* (التوبة), *al-Shabr* (الصبر), *al-Faqr* (الفقر), *al-Zuhd* (الزهد), *al-Tawakkul* (التوكل), *al-Mahabbah* (المحبة), *al-Makrifah* (المعرفة), dan *al-Ridha* (الرضا).

Al-Kalabadzi (w. 990 m) mengatakan sepuluh maqamat dengan urutannya adalah *al-Tawbah* (التوبة), *al-Zuhd* (الزهد), *al-Shabr* (الصبر), *al-Faqr* (الفقر), *al-Tawadhu'* (التواضع), *al-Taqwa* (التقوى), *al-Tawakkul* (التوكل) , *al-Ridha* (الرضا), *al-Mahabbah* (المحبة), dan *al-Makrifah* (المعرفة).

Berdasarkan pengungkapan mereka itu, terlihatlah perbedaan pandangan di kalangan para sufi mengenai urutan-urutan maqamat dan jumlahnya. Sebagaimana biasanya, banyak penjelasan komprehensif dan holistik dapat ditemukan di dalam buku-buku tasawuf representatif. Berikut ini akan diutarakan penjelasan-penjelasan secara detail yang membahas tentang dimensi kondisi spiritual sebagaimana tersebut sebelumnya.

A. Taubat

Taubat (التوبة) berasal dari akar kata تاب – يتوب dengan bentuk masdar توبة[79] yang berarti kembali (الرجوع). Definisi Taubat adalah:

اول الوصايا واهم قواعد الدين واول منازل السالكين واصل مقامات الطالبين

Taubat menurut bahasa adalah: kembali (الرجوع), dikatakan juga dengan arti: تاب اذا رجع. Sedangkan Taubat secara syariat adalah: الرجوع عما كان مذموما في الشرع الي ماهومحمود فيه. Kata تاب dalam berbagai bentuknya di dalam al-Qur'an, tersebar tidak kurang dari 87 ayat dengan berbagai bentuk derivasinya.[80]

[79]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya, Pustaka Progressif. Ed. XXV, 2002, h. 140.

[80]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh*

Dasar-dasar tentang Taubat banyak disebutkan dalam al-Qur'an maupun Hadits. Di antaranya adalah:

...تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا... ٨

"BerTaubatlah kamu kepada Allah dengan Taubat yang semurni-murninya". **(QS. At-Tahrim [66]: 8).**

...وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١

"...Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang beriman, agar kamu beruntung". **(QS. An-Nur [24]: 31).**

...إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢

"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan orang-orang yang mensucikan diri". **(QS. Al-Baqarah [2]: 222).**

...أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١٩

"Mereka itulah orang-orang yang fasik". **(QS. Al-Hasyr [59]: 19).**

Orang-orang fasik itu adalah orang-orang yang durhaka dan membatalkan perjanjiannya, keluar dari jalan hidayah, rahmat dan ampunan Allah. Fasik itu ada dua macam, yaitu orang fasik yang kafir dan orang fasik yang fajir:

Pertama, Orang fasik yang kafir ialah orang yang tidak beriman kepada Allah dan utusan-Nya, keluar dari hidayah dan masuk dalam kesesatan. Sebagaimana firman Allah:

---

al-Qur'an al-Karim, Bayrut, Dar al-Fikr, 1407 H, h. 199-200.

فسق عن امر ربه . *"Dia fasik dari perintah Tuhannya".* **(QS. Al-Kahfi [18]: 50)**. Maksudnya keluar dari sikap taat perintah kepada Tuhannya supaya beriman.

Kedua, orang fasik yang fajir ialah orang yang minum arak, makan haram, berzina dan durhaka kepada Allah SWT. Keluar dari jalan ibadah dan masuk dalam kemaksiatan, tetapi ia tidak musyrik. Perbedaan antara keduanya adalah kalau orang fasik yang kafir tidak akan diampuni kecuali dengan syahadat dan berTaubat sebelum matinya. Sedangkan orang fasik yang fajir bisa diharapkan ampunannya dengan bertaubat dan menyesal sebelum mati. Karena setiap maksiat yang pangkalnya kesenangan nafsu, dapat diharapkan ampunannya. Sedangkan dosa yang pangkalnya adalah kesombongan, maka tidaklah mungkin diharapkan ampunannya, dan kemaksiatan iblis pangkalnya adalah kesombongan.

Untuk itu seyogyanya ber-taubat-lah dari dosa-dosamu sebelum mati dengan mengharapkan Allah dapat menerima Taubatnya. Allah SWT berfirman:

وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾

"Dan Dia adalah Dzat yang menerima Taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahannya". **(QS. Al-Syura [42]: 25)**.

Yakni menghapuskan apa yang mereka kerjakan dengan menerima Taubat. Nabi Muhammad SAW bersabda: *"Orang yang berTaubat dari dosa seperti orang yang tidak ada dosa baginya".*

Diceritakan bahwa ada seorang laki-laki yang setiap kali melakukan sebuah dosa, dia selalu mencatat dosanya itu dalam pembukuan. Pada suatu hari dia melakukan sebuah dosa, dibukalah dia pembukuannya supaya dia dapat menuliskan dosanya itu didalamnya. Tetapi dia tidak menemukan di

dalamnya kecuali tertulis firman Allah:

إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾

"Maka mereka itu, kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan". **(QS. Al-Furqan [25]: 70)**.

Maksudnya Allah mengganti syirik dengan iman. Zina dan maksiat telah diampuni diganti dengan sikap menjaga diri dan taat.

Umar bin Khattab ra. suatu ketika lewat di sebuah jalan di jalan-jalan di Madinah. Berpapasanlah dengannya seorang pemuda yang sedang membawa sebuah botol di bawah bajunya. Umar berkata: "Wahai pemuda, apakah yang kau bawa di bawah bajumu?" Padahal yang ada di dalam botol itu adalah arak, maka pemuda itu merasa malu untuk mengatakan arak. Dia berkata dalam hatinya, "Ya Tuhanku, janganlah engkau buat malu aku di muka Umar. Jangan engkau buka rasa maluku, dan tutupilah aku di hadapan Umar. Maka aku tidak akan minum arak lagi untuk selamanya". Kemudian dia berkata, "Wahai Amirul Mukminin, yang aku bawa ini adalah cuka". Umar berkata lagi, "Coba perlihatkan kepadaku sehingga aku dapat melihatnya". Lalu dia membukanya di hadapan Umar dan benarlah apa yang dilihat Umar adalah cuka.

Renungkanlah, ada makhluk yang bertaubat karena takut kepada makhluk yang lain. Lalu Allah merubah araknya menjadi cuka, karena Dia mengetahui keikhlasan taubat dari orang itu. Apabila ada orang yang durhaka dan miskin dari perbuatan baik, bertaubat dari perbuatan-perbuatan yang jahat, dengan taubat yang benar atau sungguh-sungguh dan dia menyesali dosanya. Allah akan merubah arak ibarat amal kejahatannya menjadi cuka ibarat ketaatan.[81]

[81]Abu Hamid al-Ghazali, *Mukhasyafah al-Qulub al-Muqarrab Ila*

Ada sementara ulama ditanya, "Apakah seorang hamba yang bertaubat dapat mengerti, bahwa taubatnya diterima atau ditolak?" Dia menjawab, "Tidak ada kepastian di dalam hal itu. Tetapi ada tanda-tanda ke arah itu, yaitu:

1. Dia akan melihat dirinya terhindar dari maksiat.
2. Dia akan melihat kegembiraan jauh dari hatinya dan melihat Tuhan dekat di sana.
3. Dia akrab dengan orang-orang yang memiliki kebaikan dan jauh dari orang-orang yang memiliki kefasikan. Akhirnya dia melihat dunia yang sedikit menjadi banyak dan menganggap sedikit pada amal akhirat yang cukup banyak.
4. Dia akan melihat hatinya sibuk dengan apa yang diwajibkan Allah padanya.
5. Dia selalu memelihara lidahnya, melanggengkan berpikir dan selalu susah serta menyesali dosa-dosa yang terlanjur dia langgar".

Rasulullah saw bersabda:

تو بوا الى الله فانى أتوب اليه كل يوم مائة مرة

"Bertaubatlah kalian kepada Allah, sesungguhnya aku bertaubat kepada Allah dalam setiap harinya seratus kali". (H.R. Muslim).

فتح باب التوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها

"Pintu taubat terbuka dan tidak pernah ditutup, hingga matahari terbit dari tempat terbenamnya". (H.R. Thabrani).

من تاب قبل ان يغرغر قبله الله

---

*Hadrah Alam al-Ghuyub fi Ilm al-Tasawuf, (*al-Haramain-Singapura Jeddah Indonesia), h. 25.

"Barang siapa bertaubat sebelum datangnya sakaratul maut, maka Allah menerima taubatnya". (Diriwayatkan oleh Ahmad dan At-Tirmidzi, *Shahih Al-Jami',* 6132), dan *"Barangsiapa yang bertaubat sebelum matahari terbit dari sebelah Barat, Allah akan menerima taubatnya."* (HR Muslim).

التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه

"Orang yang bertaubat dari dosa itu seperti orang yang sama sekali tidak mempunyai dosa dan orang yang beristighfar meminta ampunan dari dosa, sementara itu ia masih saja melakukan dosa, sama saja dengan menertawakan tuhannya".

Secara mayoritas kaum sufi hampir menyepakati bahwa taubat merupakan *maqam* pertama. Senada dengan pendapat Muhammad Amin al-Kurdi (w. 1913 m) memandang taubat merupakan awal semua maqamat. Posisinya bagaikan pondasi sebuah bangunan, tanpa pondasi bangunan tidak dapat berdiri. Tanpa taubat, seseorang tidak dapat menyucikan jiwanya dan tidak akan dapat dekat dengan Allah.

Adapun yang berbeda pendapat di antaranya adalah al-Anshari. Ia mengatakan bahwa taubat adalah maqam yang kedua, sedangkan maqam yang pertama adalah *yaqzhah* (kesadaran) dari kelalaian (*ghaflah*).[82] Pendapat ini didukung oleh Abu Said Ibn Abi al-Khair yang mengatakan bahwa ia memandang maqam Taubat adalah maqam ketiga. Hal ini menurutnya bahwa maqam pertama adalah niat, dan yang kedua adalah kembali (*al-Inabah*), dan yang ketiga adalah taubat.

Dalam dunia tasawuf, konsep taubat dikembangkan dan mendapat berbagai macam pengertian. Tentang hal ini Dzun al-Nun al-Mishri (w. 204 H) mengatakan:

توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة

[82]Al-Anshari, *Manazil al-Sairin ila Rabbal 'Alamin,* (tp. th.), h. 79.

"Taubat menjadi dua yaitu Taubat orang awam dan Taubat orang khawas dari al-ghaflah".

Maksudnya orang awam secara mayoritas menyesali dari perbuatan-perbuatan dosa yang telah dilakukan dan konsisten tidak mengulangi perbuatannya dengan mengisi kehidupan selanjutnya dengan amal soleh. Yaitu pelanggaran-pelanggaran terhadap perintah atau larangan Allah yang berkaitan dengan manusia, dan kelalaian dari mengingat Allah yang dianggap sebagai dosa. Sedangkan bagi orang khawas menyesali dari kelalaian mengingat Allah merupakan sebagai dosa. Lalai seperti ini dilihat sebagai sumber segala bentuk kemaksiatan, jika ia tidak benar-benar dalam keadaan ingat kepada Allah. Biasanya tidak mungkin manusia akanmelakukan perbuatan dosa kalau manusia itu dalam keadaan ingat kepada Allah. Rasullullah saw. bersabda:

الندم توبة

"Menyesali kesalahan merupakan suatu Taubat".

R.A. Nicholson dalam bukunya, *The Mystic of Islam* (1975), menjelaskan bahwa: "Taubat atau *Repentance is described as the awakening of the soul from the slumber of heedlessness, so that the sinner becomes aware of his his evil ways and feels contrition for past disobedience. He is not truly penitent, however, unless (1) he at once abandons the sin or sins of which he is conscious, and (2) firmly resolves that he will never return to these sins in the future. It he should fail to keep his vow, he must again turn to god, whose mercy infinite".*[83]

"Taubat dilukiskan sebagai kebangkitan jiwa dari ketidakpedulian, sehingga yang berdosa menyadari akan kesalahan jalan yang ditempuhnya dan menyesali ketidakpatuhan yang telah dilakukan. Penyesalan itu belum dibenarkan jika (1) dia tidak menghentikan seketika perbuatan dosa-dosa yang telah disadarinya, dan (2) berjanji tidak akan mengulangi berbuat

[83]R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam,* (London, 1975), h. 30.

dosa lagi. Bila gagal memenuhi sumpahnya, dia harus meminta ampun kepada Tuhan lagi yang rahmat-Nya tidak terhingga".

1. Pembagian Taubat

Ibnu Arabi, membagi taubat menjadi tiga, sebagaimana pernyataannya sebagai berikut ini:

التوبة وهى ثلاثة أقسام : أولها التوبة وأو سطها الإنابة وآخرها الأوبة فمن تاب خوف العقوبة فهو صاحب التوبة ومن تاب رجاء المثوبة فهو صاحب الإنابة ومن تاب حفظا أوقياما بالعبودية لا رغبة فى الثواب ولا رهبة من العقاب فهو صاحب الأوبة أفاده الشيخ محي الدين بن العربى المغربى

"Taubat terbagi tiga bagian: Yang pertamanya adalah Taubat (penyesalan), pertengahannya adalah inabah (konsisten dalam ketaatan) dan akhirnya adalah Aubah (kembali suci dari dosa).Siapa saja yang bertaubat karena takut siksa, maka ia termasuk golongan pelaku pertaubatan (Shohibu at-Taubah). Siapa saja yang bertaubat karena mengharapkan ganjaran (pahala dari Allah SWT) maka ia termasuk golongan pelaku yang konsisten dalam ketaatan (Shohibul Inabah).Siapa yang bertaubat karena menjaga atau konsisten melakukan ibadah bukan karena menyukai pahala dan bukan karena terancam siksa, maka ia termasuk pelaku yang kembali suci dari segala dosa (Shohibul Aubah)", demikian faidah dari Syekh Muhyiddin Ibnu al'Arabiy al-Maghribiy.[84]

2. Syarat-syarat Taubat

شرط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء:

[84]Sayyid Bakri bin Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Kifayah al-Atqiya' wa Minhaaj al-Ashfiya',* al-Hidayah Surabaya, h. 15. Cf. juga Sayyid Muhammad Aqil bin Ali, *al-Akhlak Inda al-Shufiyah,* (Kairo: Dar al-Hadits), h. 166.

– الندم على ما عمل من المخالفات

– وترك الزلة فى الحال

– والعزم على أن لا يعود الى مثل ما عمل من العا صى

Syarat-syarat Taubat yang diangap sah ada tiga: *Pertama*, menyesali pelanggaran yang telah dilakukan; *Kedua*, meninggalkan secara langsung penyelewengan; dan *Ketiga*, dengan mantap seseorang memutuskan serta berjanji tidak mengulangi lagi kemaksiatan itu.[85]

B. Wara'

Al-Wara' (الورع) menurut pengertian bahasa dengan akar kata ورع – يرع dan bentuk masdarnya ورعا وورروعا[86]. Pengertian dasarnya adalah menjauhkan diri dari dosa, maksiat dan perkara syubhat. Pengertian wara' menurut istilah syariat artinya meninggalkan sesuatu yang meragukan anda, membuang hal yang membuat anda tercela, mengambil hal lebih kuat, dan memaksakan diri untuk melakukan hal dengan lebih hati-hati. Singkatnya, wara' adalah menjauhi hal-hal yang syubhat dan senantiasa mengawasi detikan hati dalam jalan pikirannya.

1. Definisi wara' menurut para tokoh :

   a. Menurut Ibnu Taymiyyah: *Wara'* adalah sikap hati-hati terhadap hal yang dikhawatirkan kesudahannya, yaitu hal yang telah diketahui status keharamannya dan juga terhadap hal yang masih diragukan status keharamannya. Namun bila ditinggalkan tiada kerusakan yang lebih parah dari pada yang mengerjakannya. Hal ini merupakan syarat yang penting, sehubungan dengan

[85]Muhammad Aqil bin Ali, *al-Akhlak Inda al-Shufiyah,* (Kairo: Dar al-Hadits, t.th), h. 126.

[86]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Pustaka Progressif Surabaya, ed. XXV, 2002), h. 1552.

berbagai hal yang masih diragukan status hukumnya. Demikian pula halnya dengan *ihtiyal* (mencari-cari alasan) untuk melakukan hal-hal yang masih diragukan status wajibnya, tetapi pengertiannya berdasarkan sudut pandangan ini.

b. Menurut Ibnu Qayyim: *Wara'* adalah meninggalkan hal yang dikhawatirkan akan menimbulkan bahaya dalam kehidupan akhirat nanti. Allah berfirman:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾

"Hai Rasul-rasul makanlah dari makanan yang baik-baik dan kerjakanlah amal yang soleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". **(Q.S. Al-Mu'minun[23]: 51)**.

c. Menurut Abu Ali al-Daqqaq: *Wara'* adalah meninggalkan apapun yang syubhat.

Imam al-Tirmidzi telah meriwayatkan sebuah hadits yang berpredikat marfu':

يا اباهريرة كن ورعا تكن اعبد الناس

"Hai Abu Hurairah, jadilah kamu seorrang yang memiliki perasaan wara', niscaya engkau akan menjadi orang yang paling ahli dalam beribadah".

2. Klasifikasi Wara'

Sebagian ulama ada yang mengklasifikasikan wara' terdiri atas 3 (tiga) tingkatan, yaitu:

a. Bersifat wajib, yaitu menahan diri dari perkara yang diharamkan, dan berlaku bagi semua orang.

b. Enggan melakukan perkara yang syubhat, namun yang melakukan hal ini sedikit jumlahnya.

c. Menahan diri terhadap banyak hal yang dihalalkan dan membatasinya hanya pada hal-hal yang bersifat primer. Sikap ini hanya dilakukan oleh para Nabi, orang-orang yang benar, para syuhada (pejuang agama), dan orang-orang yang soleh.

Nabi SAW telah mengajarkan *wara'* kepada kita melalui sabdanya yang mengatakan:

الاثم ما حاك في صدرك وان افتاك عنه الناس. (رواه امام احمد)

"Dosa itu ialah sesuatu yang masih mengandung ganjalan di dalam dadamu, meskipun orang lain dengan fatwanya membolehkannya".

3. Manfaat Wara'

Wara' adalah hasil dari rasa takut kepada Allah SWT dan rasa takut kepada Allah SWT akan membuahkan wara', dan wara' akan membuahkan zuhud. Oleh karena itu, hal ini mempunyai manfaat yang sangat penting antara lain:

a. Terhindar dari azab Tuhan Yang Maha Pemurah. Terealisasikannya kenyamanan pikiran bagi orang mukmin yang bersangkutan dan ketenangan jiwanya. Masalah ini sangat penting.

b. Terhindar dari hal-hal yang diharamkan.

c. Dijauhkan dari sikap membuang-buang waktu untuk hal-hal yang tidak berfaedah.

d. Mendatangkan kecintaan Allah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang wara'.

e. Do'a orang yang bersangkutan dikabulkan, karena sesungguhnya apabila seseorang membersihkan makanan dan minumannya dan bersikap wara', lalu mengangkat kedua tangannya (berdo'a), niscaya do'anya akan dikabulkan.

f. Mendapatkan keridhoan dari Tuhan Yang Maha

Pemurah dan pahala amal kebaikannya ditambah.

g. Manusia berbeda-beda tingkatannya di dalam surga nanti sesuai dengan perbedaan tingkatan mereka dalam hal kewara'an.

4. Kisah Nyata Tentang Wara'

Telah diceritakan oleh Nabi SAW, kisah dua orang dari kalangan orang-orang yang dahulu, yang keduanya enggan menerima sesuatu yang ditemukannya di dalam tanah, padahal sesuatu itu sangat berharga. Kisahnya bermula ketika seorang lelaki membeli sebidang tanah milik seseorang, dan ternyata pihak pembeli menemukan di dalam tanah yang dibelinya itu sebuah gentong berisikan penuh emas. Lalu dia mengatakan kepada pihak penjualnya: "Silakan ambil emas ini dariku, karena sesungguhnya aku hanya membeli tanah darimu, bukan emas ini." Ternyata pihak penjual menolak dengan mengatakan: "Sesungguhnya yang kujual kepadamu adalah tanah berikut semua yang terkandung di dalamnya". Masing-masing dari keduanya enggan menerima emas itu. Akhirnya, keduanya meminta keputusan hukum kepada seorang lelaki yang berakal. Sang hakim bertanya: "Apakah kalian berdua mempunyai anak? Yang seorang mengatakan: "Aku punya anak laki-laki. "Yang lain mengatakan: "Aku punya anak perempuan". Sang Hakim berkata: "Sebaiknya kalian nikahkan anak kalian berdua, kemudian berikanlah emas itu kepada keduanya sebagai shadaqah dari kalian berdua". (HR. Bukhari dan Muslim).

C. Zuhud

Zuhud (الزهد) berasal dari akar kata زهد – يزهد dengan bentuk masdar زهدا. Yang berarti meninggalkan atau tidak menyukai (رغب عنه)[87].

[87]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*,

الزُّهْدُ ثَلاَ ثَةُ أَحْرُفٍ : زَايٌ وَهَاءٌ وَدَالٌ فَالزَّايُ تَرْكُ الزِّيْنَةِ وَالْهَاءُ تَرْكُ الْهَوَى وَالدَّالُ تَرْكُ الدُّنْيَابِجُمْلَتِهَا

*"Zuhud itu terdiri dari tiga huruf: 1. Huruf **Za'** yang berarti meninggalkan perhiasan 2. Huruf **Ha'** yang berarti meninggalkan kesenangan 3. Huruf **Dâl** yang berarti meninggalkan segala sesuatu yang berbau duniawi".*

والزهد هو خلو القلب من الميل إلى الزائد على قدر الحاجة من الدنيا وفراغه من الثقة بمخلوق وإن مانت اليد واسعة بمال حلال فيتذكر بقلبه أنه ملك لله وأنه تعالى وضع المال عنده على طريق العارية الخالصة يأخذه الله منه متى شاء ويتذكر أن تصرفه فيه بالإذن الشرعى تصرف الوكالة الخالصة والمراد أن يكون واثقا بالله وبما عند الله أكثرمما فى يديه وأما طلب قدر الحاجة من حلال الدنيا فواجب

"Zuhud adalah menyepikan hati dari kecenderungan pada sesuatu yang melebihi ukuran kebutuhan dunia; mengosongkan hati dari mempercayakan kepada makhluk; jika ia diberikan nikmat berlimpah dengan harta yang halal, maka ia akan mengingat dalam hatinya, bahwa harta itu milik Allah, dan bahwasanya Allah ta'ala menyerahkan harta itu kepadanya sebagai pinjaman yang murni, yang bisa diambil oleh Allah darinya, kapan saja Allah menghendaki; dan ia akan mengingat bahwa untuk mendayagunakan harta itu, harus sesuai prosedur syariat dalam penggunaan wakalah kholishoh (perwakilan murni)".

Yang dimaksud orang yang zuhud adalah orang percaya kepada Allah, dan segala apa yang berada di sisi Allah itu lebih banyak dari pada apa yang ada di genggamannya. Adapun mencari harta seukuran kebutuhan dari harta dunia yang halal, maka itu diwajibkan.[88]

(Surabaya: Pustaka Progressif, ed. XXV, 2002), h. 588.

[88]Sayyid Bakri bin Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Kifayah al-Atqiya' wa Minhaaj al-Ashfiya',* (Surabaya: al-Hidayah), h. 21.

Definisi zuhud menurut para tokoh:

1. Menurut Imam al-Junaid :

الزُّهْدُ اِسْتِصْغَارُ الدُّنْيَا وَمَحْوُ آثَارِهَا مِنَ الْقَلْبِ

"Zuhud adalah menganggap remeh duniawi dan menghapus pengaruhnya dari lubuk hati".

2. Menurut Abu Sulaiman Ad-Daroni :

الزُّهْدُ عِنْدَنَا تَرْكُ كُلِّ شَيْءٍ يُشْغِلُكَ عَنِ اللهِ تَعَالَى

"Zuhud menurut kita (kaum shufi) adalah : "Meninggalkan segala sesuatu yang bisa memalingkan dirimu dari Allah Ta'ala".

3. Menurut Sufyan ats-Tsauri :

الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا قَصْرُ اْلاَ مَلِ

"Zuhud di dalam masalah duniawi berarti memperpendek angan-angan (hidup lama di dunia)".

4. Menurut Imam Ali *karromallahu wajhah* :

هُوَ أَنْ لاَ تُبَالِيَ مَنْ أَكَلَ الدُّنْيَا مِنْ مُؤْمِنٍ أَوْ مِنْ كَافِرٍ

"Zuhud adalah tidak lagi menghiraukan orang-orang yang memakan harta-duniawi, apakah mereka itu orang mukmin atau orang kafir".

Tanda-tanda zuhud:

أَنْ لاَ يَفْرَحَ بِمَوْجُوْدٍ وَلاَ يَحْزُنَ عَلَى مَفْقُوْدٍ

"Tidak bergembira dengan sebab mendapatkan sesuatu dan tidak bersusah dengan sebab kehilangan sesuatu".

أَنْ يَسْتَوِىَ عِنْدَهُ ذَامُّهُ وَمَادِحُهُ

"Sama saja baginya, antara orang yang menghujat dan orang yang memujinya".

أَنْ يَكُوْنَ أُنْسُهُ بِاللهِ تَعَالىَ وَالْغَالِبُ عَلىَ قَلْبِهِ حَلاَوَةُ الطَّاعَةِ

"Yang menjadi kesenangannya hanya Allah dan yang meluap di dalam hatinya hanya manisnya beribadah".[89]

Ayat-ayat dan Hadits tentang Zuhud

...قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾

"Katakanlah kesenangan dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sekalipun". **(QS. An-Nisa [04]: 77).**

وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾

"Sedangkan kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal". **(QS. Al-A'la [87]: 17).**

Rasulullah saw bersabda :

اِذَا رَأَيْتُمْ الرَّجُلَ قَدْ أُعْطِىَ زُهْدًافِى الدُّنْيَا وَقِلَّةِ مَنْطِقٍ فَاقْتَرِبُوْا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقَّنُ الْحِكْمَةَ

(رواه البيهقى)

"Ketika kalian melihat seorang lelaki yang mempunyai sifat zuhud dari duniawi, maka dekatilah karena sesungguhnya dia itu telah di

[89]Sayyid Bakri bin Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Kifayah al-Atqiya' wa Minhaaj al-Ashfiya',* al-Hidayah Surabaya, h. 21.

anugerahi ilmu hikmah".

Dalam hadits lain Rasulullah Saw bersabda :

مَنِ ازْدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزْدَدْ فِي الدُّنْيَا زُهْدًالَمْ يَزْدَدْ مِنَ اللهِ اِلاَّ بُعْدًا

"Barang siapa semakin bertambah ilmunya dan tidak semakin bertambah zuhud dari perkara duniawi, maka akan semakin bertambah jauh dari Allah".

D. Shabar

Al-Shabr (الصبر), berasal dari akar kata صبر – يصبر dengan bentuk masdar صبرا yang berarti bersabar (tabah hati), menahan (امسك)[90] . Definisi الصبر menurut istilah bahasa artinya menahan dan mencegah diri.[91] Sedangkan menurut istilah Syariat adalah menahan diri untuk tetap mengerjakan sesuatu yang disukai Allah atau menghindarkan diri dari melakukan sesuatu yang dibenci-Nya. Dengan kata lain, Sabar ialah bertahan dalam mengerjakan sesuatu yang diperintah Allah dan menahan diri dari mengerjakan sesuatu yang dilarang-Nya.

Kata الصبر dalam al-Qur'an disebutkan berulang kali tidak kurang dari 90 ayat dengan berdagai bentuknya[92]. Banyak ayat-ayat dan hadits-hadits yang membahas tentang hal ini antara lain adalah:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ

[90]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Pustaka Progressif Surabaya, ed. XXV, 2002, h. 760.

[91]QS. Al-Kahfi [18]: 28. "Dan bersabarlah kamu bersama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari dengan mengharap keridhaan-Nya".

[92]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim,* Bayrut, Dar al-Fikr, 1407 H, h. 175.

تُفۡلِحُونَ ٢٠٠

"Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung" (**Q.S. Ali Imran [3]: 200**).

فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِل لَّهُمۡۚ... ٣٥

"Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka. **(Q.S. Al-Ahqaf [46]: 35).**

أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ.... ٥٤

"Mereka itu diberi pahala dua kali disebabkan kesabaran mereka" **(Q.S. Al-Qashshash [28]: 54)**.

...إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ١٠

"Sesungguhnya hanya orang-orang yang bersabarlah yang dicukupkan pahala mereka tanpa batas" **(Q.S. Al-Zumar [39]: 10)**.

Selain itu, masih banyak ayat-ayat lain yang berbicara tentang sabar, seperti: Al-Baqarah [2]: 153; Al-Baqarah [2]: 155-157; Al-Baqarah [2]: 45; Ali Imran [3]: 125; Ali Imran [3]: 120; Al-Nahl [16]: 126; Huud [11]: 11; Al-Syura [42]: 43; Luqman [31]: 17; Al-A'raaf [7]: 137; Ali Imran [3]: 146; al-Qashshash [28]: 80; Fushshilat [41]: 35; Ibrahim [14]: 5; Luqman [31]: 31; Saba' [34]: 19; al-Syura [42]: 32-33; Shaad [38]: 44; Al-Ashr [103]: 1-3, Al-Balad [90]: 17; Yusuf [12]: 90; Al-Sajdah [32]: 24; dan, Al-Ahzab [33]: 35.

Sedangkan Hadits-hadits yang membahas tentang sabar antara lain;

ومن يتصبر يصبر هـ الله (رواه البخاري)

"Barang siapa yang memaksakan dirinya untuk bersabar, niscaya Allah akan membuatnya dapat bersabar"

انما الصبر عند الصدمة الاولى (رواه البخاري)

"Sesungguhnya sabar itu hanyalah saat pertama kali musibah datang menimpa diri"

واعلم ان النصر مع الصبر (رواه احمد)

"Dan ketahuilah bahwa pertolongan itu datangnya bersama dengan kesabaran".

E. Faqr

Kata الفقر secara bahasa berasal dari akar kata فقر – يفقر dengan bentuk masdar فقرا yang berarti*menjadifaqir*[93]. Definisi الفقر secara istilah terdapat dua kata yang saling berkaitan di antara keduannya yaitu kata *Faqr* dan *Miskin*. *Faqr* : الفقر maksudnya: له كسب ومال (baginya mempunyai usaha dan uang), dan Miskin yang artinya له مال ولا كسب (baginya mempunyai uang satu atau dua hari dan tidak mempunyai usaha).

Kata الفقر dalam *al-Qur'an* disebutkan berulang kali tidak kurang dari … ayat dengan berdagai bentuknya[94]. Banyak ayat

[93]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, ed. XXV, 2002), h. 1067.

[94]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim,* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1407 H), h. 175.

al-Qur'an yang membahas tentang hal ini antara lain adalah:

Surat al-Fathir ; 15

يايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد

"Hai manusia, kamulah yang berkehendak kepada Allah, dan Allah Dialah yang Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) lagi Maha Terpuji".

Banyak hadits yang membahas tentang hal ini antara lain adalah:

كاد الفقر ان يكون كفرا

"Kefaqiran mendekatkan pada kekufuran"

Menurut pandangan *Abu Nasr al-Sarraj al-Thusi*[95] bahwa *Faqr* dapat diklasifikasikan menjadi tiga golongan;

1. Golongan yang tidak memiliki sesuatu dan tidak meminta apapun dari orang lain baik secara lahir maupun batin. Ketika ia diberi ia tidak mau mengambilnya. Kedudukan spiritual ini adalah strata *al-Muqarrabin* (orang yang didekatkan kepada Allah).
2. Golongan yang tidak memiliki sesuatu, namun ia tidak meminta kepada siapapun, tidak mencari dan juga tidak member isyarat atas kefakirannya. Jika diberi sesuatu tanpa meminta lebih dahulu maka ia akan mengambilnya. Kedudukan spriritual ini adalah strata *al-Shiddiqin* (orang yang benar di sisi Allah).
3. Golongan yang tidak memiliki sesuatu apapun dan ketika membutuhkan ia mengutarakan keinginannya pada sebagian saudaranya yang ia ketahui bahwa saudaranya akan senang dengan ungkapan pengaduannya tersebut. Maka, sesungguhnya memecahkan permasalahannya merupakan

[95]Abu Nashr Al-Sarraf al-Thusi. *Al-Luma'* , h. 97.

nilai shadaqah.

Imam al-Ghazali berpandangan bahwa kefaqiran diartikan sebagai ketaktersediannya apa yang dibutuhkan oleh seseorang atas sesuatu. Maka dalam arti ini, seluruh wujud selain Allah adalah fakir karena mereka membutuhkan bantuan Tuhan untuk kelanjutan wujudnya.

Ibrahin bin Ahmad al-Khawash perpandangan bahwa kefakiran itu selengdang kemuliaan, wapakaian para rasul, jubah orang-orang saleh, mahkota orang-orang bertaqwa, perhiasan orang-orang mukmin, perangkat derajat, dan kemuliaan orang-orang baik yang menjadi walinya, kefakiran adalah simbol orang-orang saleh dan kebiasaan orang-orang bertaqwa.

F. Tawakkal

Tawakkal (التوكل) berasal dari akar kata توكل – يتوكل dengan bentuk masdar (التوكل) yang berarti mengandalkan, menyerahkan diri, dan mewakilkan sesuatu kepada seseorang[96]. Yang dimaksud adalah mempercayakan dan meyerahkan urusan itu untuk ditanganinya. Tawakkal artinya sama dengan mengakui ketidakmampuan diri dan mengandalkan kepada orang lain. Kata itu adalah berakar dari kata الوكول seperti dalam contoh kalimat وكلت امري الي فلان artinya aku mengandalkan kepada si fulan untuk menangani urusanku.

Ibnu Rajab mengatakan bahwa tawakkal menurut istilah syariat adalah kepercayaan hati dalam berpegangan pada Allah bahwa hanya Dialah yang dapat mendatangkan kemaslahatan dan menolak bahaya, baik dalam urusan dunia maupun urusan akhirat.[97]

Pengertian tawakkal tidak bisa terlepas dari upaya

[96]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, ed. XXV, 2002), h. 1579.

[97]Muhammad bin Shalih al-Munajjid, *Silsilah A'mal al-Qulub,* terj Bahrun Abubakar Ihzan Zubaidi, (Bandung: Irsyad Baitus Salam, tth), h. 91.

menempuh berbagai penyebab. Tawakkal ialah percaya kepada Allah dan berpengang teguh pada-Nya disertai dengan upaya menempuh berbagai penyebab. Pengertian tawakkal memadukan dua pengertian pokok ini.

Ibnu Qayyim telah mengatakan: "Rahasia dan hakikat tawakkal terletak pada kepercayaan hati yang hanya mengandalkan Allah semata. Dengan kata lain, tawakkal tidak membahayakan meskipun yang bersangkutan menempuh semua penyebab, selama hatinya tidak mengandalkan pada penyebab (upaya) yang dijalaninya dan tidak ada rasa ketergantungan padanya".

Apabila kepercayaan hati hanya tertuju kepada Allah secara total, maka tidak membahayakan tawakkal yang bersangkutan untuk melakukan sesuatu dengan menempuh seribu macam cara dan upaya. Maka dari itu, apabila seorang hamba mengatakan, aku bertawakkal kepada Allah, sedang hatinya mengandalkan kepada selain Allah, sama halnya dengan orang yang mengatakan, sekarang aku telah berTaubat, sementara di masih melanjutkan pekerjaan maksiyatnya.

Kata Tawakkal (التوكل) adakalanya diungkapkan dalam bentuk tunggal, bentuk jamak, bentuk masa lalu, bentuk akan datang, dan bentuk perintah, semua ini ada yang mengatakan berjumlah 70[98] ayat, dan ada yang mengatakan berjumlah 42 tempat dengan makna اتكال yaitu mengandalkan kepada Allah dan menyerahkan urusan kepada-Nya. Bentuk isim masdarnya adalah التكلان seperti terdapat dalam hadits berikut:

وهذا الجهد وعليكالتكلان (رواه الترمدي)

"Setelah jerih payah ini, engkau tetap harus bertawakkal".

Dalam hadits lain:

الله المستعان اللهم صبرا وعلي الله التكلان (رواه احمد)

[98]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim,* Bayrut, Dar al-Fikr, 1407 H, h. 930

"Hanya Allahlah yang dimintai pertolongan. Ya Allah, anugerahilah daku kesabaran dan hanya kepada Allahlah seorang hamba harus bertawakkal".

G. Ridha

Ridha (الرضا) berasal dari akar kata رضي – يرضى dengan bentuk masdar رضا[99] yang secara harfiyah berarti senang, suka, dan rela lawan kata dari سخط[100]. Sedangkan secara terminology pengertian ridha adalah menerima dengan sepuas-puasnya terhadap apa yang dianugerahkan oleh Allah s.w.t., bahkan setiap penderitaan sekalipun juga dirasakan sebagai suatu anugerah[101]. Dikatakan ارضاه artinya Allah memberinya balasan yang memuaskannya, dan dikatakan ترضاه artinya memohon ridha-Nya.

Menurut istilah syari'at *ridha* seorang hamba kepada Allah maksudnya hamba yang bersangkutan tidak pernah mengeluh terhadap apa yang telah ditetapkan oleh takdir-Nya. Adapun *ridha* Allah kepada hamba-Nya adalah bila si hamba terlihat tetap mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

Al-Ridhwan (الرضوان) adalah bentuk mubalaghah dari kata al-Ridha (الرضا). Kata ini pengertiannya tertuju kepada ridha Allah, karena ridha yang paling besar hanya milik Allah s.w.t. sebagaimana telah disebutkan dalam firman-Nya.

يبتغون فضلا من الله و رضوانا

---

[99]Ridha adalah lawan dari kata murka sebagaimana Nabi s.a.w. menyebutkan do'a dalam sebuah hadits اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك

[100]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, ed. XXV, 2002), h.505.

[101]Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal,* (Mesir: tt.), h. 25.

"Mereka mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya"[102]

Bilamana kita perhatikan ridha dalam al-Qur'an, sudah barang tentu kita akan menjumpai dalam sejumlah bagian darinya. Maka kerelaan untuk mengorbankan dirinya demi pahala yang dijanjikan Allah s.w.t. bagi orang yang mau berjihad di jala-Nya untuk meraih ridha-Nya.

Kata *al-ridha* (الرضا) adakalanya diungkapkan dalam bentuk tunggal, bentuk jamak, bentuk masa lalu, bentuk akan datang, dan bentuk perintah dan lain-lain, semua ini ada yang mengatakan kurang lebih berjumlah 73[103] ayat di dalam al-Qur'an. Sebagian Ulama Sufi memberikan pengertian yang bermacam-macam, sebagaimana terdapat dalam kitab *Mu'jamAlfadzal-Sufiyah, Fi al-Tasawuf al-Islami, al-Luma',* dan kitab lainnya. Berdasarkan rujukan itu dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa sikap ridha ini merasa sudah mendekati sifat kesempurnaan, maka mayoritas sufi beranggapan bahwa ridha merupakan maqam tertinggi dan terakhirdalam perjalanan seorang salik, karena ridha ini dapat diperoleh melalui perjuangan dan riyadhah.[104]*Mu'jamAlfadzal-Sufiyah* menyebutkan bahwa *al-Nafs al-Insaniyah* naik melalui jalan taubat, ta'at, ikhlas, dan seterusnya hingga menguak tabir ilahiyah. Mereka memulai dari hal *al-nafs al-ammarah* kepada *nafs al-lawwamah,* selanjutnya *al-nafs al-Mulhimah, al-nafs al-Muthmainnah, al-nafs al-Radhiyah, nafs al-Mardhiyah,* dan terakhir *al-nafs al-Kamilah,* di sinilah maqam terakhir dari perjalanan seorang seorang salik.[105]

Senada dengan penafsiran itu tentang ridha di atas, bahwa ridha apabila merupakan perbuatan hati, niscaya

---

[102]Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Q.S. al-Fat-h(48):29), h. 75.

[103]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim,* Bayrut, Dar al-Fikr, 1407 H, h. 408-409.

[104]Qamar Kailani, *Fial-Tashawwufal-Islami*, Mesir, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1976, h. 37.

[105]Hasan al-Syarqawi, *Mu'jamAlfadzal-Sufiyah,* h. 155.

kesempurnaannya adalah pujian (الحمد), sehingga ada sebagian ulama' yang menafsirkan bahwa pujian itu adalah ridha. Selain itu, Harun Nasution menafsirkan ridha sebagai berikut; "Tidak menentang qadha' dan qadar Tuhan, tetapi menerimanya dengan senang hati. Mengeluarkan perasaan benci dari hati sehingga yang tinggal di dalamnya hanya perasaan sengang dan gembira. Orang yang ridha, merasa senang menerima malapetaka sebagaimana merasa senang menerima nikmat. Ia tidak meminta surga dari Allah dan tidak minta supaya dijauhkan dari neraka.".[106] [**06**].

[106]Harun Nasution, *FalsafatdanMistisismedalamIslam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973, h. 65.

BAB VII

AHWAL:
Anugerah dan Rahasia

AHWALmerupakan jamak dari kata *hal*. *Hal* berarti 'suatu keadaan', 'situasi'. Sebuah term teknis dalam disiplin tasawuf untuk suatu keadaan yang tidak permanen. Karenanya ia merupakan kebalikan dari Maqam (*Stasiun*), yakni kedudukan kejiwaan yang lebih bersifat permanen. Ibn Athaillah as-Sakandari berkata, "Jika Dia (Allah SWT) berkehendak memperlihatkan keagungan-Nya kepada anda, niscaya Allah SWT akan menciptakan *maqam-maqam* dalam diri anda dan memperlihatkan-nya dalam diri anda.[107]

Hal merupakan suatu keadaan mental, perasaan senang, sedih dan takut. Ia tidak diperoleh melalui usaha manusia, melainkan sebuah anugerah yang Allah berikan kepada hamba-Nya. Meskipun kondisi atau sikap mental ini semata-mata anugerah Allah, bukan karena latihan dan perjuangan, namun bagi setiap orang yang ingin meningkatkan intensitas jiwanya maka dia harus berusaha menjadikan dirinya sebagai orang yang berhak menerima anugerah Allah tersebut. Ini bisa dilakukan dengan meningkatkan amal perbuatan, baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya. Begitu pula mutu iman dan makrifat kepada Allah lebih diefektifkan. Dengan kesiapan dirinya menerima anugerah Allah, maka jika Allah menghendaki niscaya kondisi jiwanya akan naik dari satu tingkat ke tingkat yang lebih

[107]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*..., h. 129-130.

tinggi dan lebih sempurna.[108]

Sebagaimana *maqam*, jumlah dan formasi hal juga diperselisihkan oleh kaum sufi. Di antara sekian banyak nama dan sifat *hal,* ada empat yang terpenting, yaitu (1) *khawf,* yakni sikap mental merasa takut kepada Allah, (2) *raja',* yakni sikap mental yang optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat ilahi, (3) *syawq,* yakni kondisi kejiwaan yang menyertai *mahabbah*, yaitu rasa rindu yang memancar dari kalbu karena gelora cinta sejati kepada Allah dan (4) *uns,* yaitu terpusatnya ekspresi ruhani kepada Allah.[109]

Hal yang biasa disebut Ahwal ialah takut (*Khauf*) rendah hati (*al-Tawadlu*) patuh (*taqwa*) ikhlas (*al-ikhlas*) rasa berteman (*al-Uns*) gembira hati (*Al-Wajd*) berterima kasih (*Al-Syukr*). *Raja'*, *syauq* dan *mahabbah*. Hal sangat berlainan dengan maqam, karena maqam sebagai proses untuk mendekatkan diri kepada tuhan dengan cara perjuangan melawan hawa nafsunya yang sangat terjal, sedangkan ahwal merupakan sebuah *fadha'il* (keutamaan) yang diberikan Tuhan dengan cara spontan tanpa adanya proses. Imam al-Ghazali mengatakan apabila seseorang sudah menetap dalam suatu maqam, maka ia akan memperoleh perasaan tertentu, itulah yang disebut Ahwal.

A. Muraqabah

Kata *al-Muraqabah* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata: مراقبة – يراقب – راقب yang berarti penjagaan, pengawasan.[110] Sedangkan secara istilah muraqabah berarti melestarikan pengamatan kepada Allah SWT dengan hatinya, sehingga manusia mengamati pekerjaan dan hukum-hukum-Nya, dan dengan penuh perasaan-Nya, Allah SWT melihat

[108]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 60

[109]Lihat Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*(Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), h. 140-152.

[110]Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Dzurriyyah), h. 145.

dirinya dalam gerak dan diamnya[111].

Dalam al-Qur'an banyak sekali kata *al-muraqabah* disebutkan. Tidak kurang dari dua puluh tiga kali dengan berbagai bentuk derivasinya. Di antara ayat tentang itu adalah sebagai berikut:

إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

"Sesungguhnya Allah itu selalu menjaga dan mengawasi kamu semua".[112]

وَ كَانَ اللهُ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيْبًا

"Dan Allah Maha mengawasi segala sesuatu".[113]

Berkaitan dengan itu, Syaikh Ali al-Daqqaq mengungkapkan:

هو الذي قاله صلى الله عليه و سلم فإن لم تكن تراه فإنه يراك إشارة إلى حال المراقبة لأن المراقبة علم العبد بالطلاع الرب سبحانه و تعالى عليه و استدامته لهذا العلم مراقبة لربه و هذا اصل كل خير له و لا يكاد يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة

Bahwa yang dimaksud dengan "Dia senantiasa mengawasi kamu adalah menunjuk pada hal *muraqabah*, karena *muraqabah* itu adalah kesadaran hamba bahwa dirinya selalu diawasi oleh Allah dan tetapnya kesadaran ini, itulah *muraqabah*. *Muraqabah* merupakan pangkal kebaikan akhlak bagi hamba. *Muraqabah* hanya dapat dicapai sesudah hamba dapat melaksanakan mawas diri".[114]

---

[111]Imam al-Qusyairi,*al-Risalah al-Qusyairiyah*, h. 218.

[112]Q.S. al-Nisa' [4]: 1.

[113]Q.S. al-Ahzab [33]: 52.

[114]Imam al-Qusyairi, *al-Risalah* …, h. 218.

Melalui *al-Muraqabah* seorang hamba dapat meresapkan kesadaran bahwa Allah tidak henti-hentinya melihat, mengawasi, serta memonitor dirinya baik dalam geraknya maupun diamnya tidak hanya lahirnya tapi batinnya juga. Tujuannya adalah supaya hatinya dikosongkan (*takhalli*) dari pikiran yang selain Allah dan dihiasi (*tahalli*) sepenuhnya dengan aktivitas yang terkait dengan Allah semata. Dengan *Muraqabah* seorang hamba kiranya selalu dapat menyadari bahwa seseorang senantiasa berhadapan dengan Allah. Kesadaran ini diharapkan dapat menumbuhkan sikap selalu siap dan waspada, karena ia dalam keadaan diawasi oleh sang Khalik. Orang yang memperoleh sikap mental *Muraqabah* ini sudah pasti akan selalu berusaha untuk menata serta membina kesucian diri dan amalnya.

Jika sudah menjalankan segala sesuatu yang diperintah Allah dan mencegah segala apa yang dilarang-Nya, sesungguhnya kita sudah melaksanakan perilaku *Muraqabah* kepada Allah. Seperti Ibn Atha' ketika ditanya, amal ibadah apakah yang paling baik? Ia menjawab; Muraqabah kepada Allah di setiap waktu.[115]

Selain dari hal itu, dapat pula dikatakan bahwa *Muraqabah* adalah *ta'abud* kepada Allah swt dengan asma-Nya, seperti *al-Raqib* (Yang Maha Mengawasi), *al-Bashir* (Yang Maha Melihat), *al-Sami* (Yang Maha Mendengar), *al-'Alim* (Yang Maha Mengetahui), *al-Hafizh* (Yang Maha Memelihara). Oleh karena itu, barangsiapa yang dapat merenungkan dan memikirkan terhadap nama-nama tersebut, dan beribadah sesuai dengan tata caranya, maka ia telah melaksanakan *Muraqabah*.

Sementara itu, al-Ghazali membagi *Muraqabah* kepada dua tingkatan, yakni *Muraqabah al-Shidiqin* dan Muraqabah ashab al-Yamin. Pertama, yaitu muraqabah orang-orang yang dekat dengan Allah swt dan juga orang yang benar imannya,karena hati mereka telah tenggelam dalam keagungan-Nya, luluh atas kebesaran-Nya, dan tidak mungkin untuk berpaling kepada selain-Nya. Anggota badannya tidak lagi bergerak kecuali hanya untuk taat kepada Allah swt. Badannya tidak lagi dipaksa untuk

[115]Abu Nashr al-Sarraj al-Thusi, *al-Luma'*, h. 83.

beribadah, sehingga dia tidak tergelincir ke jalan yang sesat.[116]

Sedangkan yang dimaksud dengan *muraqabahAshab al-Yamin* sebagai tingkatan kedua, adalah *muraqabah* orang-orang yang wara'. Hati dan badan mereka telah mendapat perhatian dari Allah swt. Dan mereka dapat melihat Allah swt di dunia ini dengan mata hati. Itulah yang digambarkan Ibn Athaillah dalam karya monomentalnya sebagai berikut.

شعاع البصيرة يشهد ك قربه منك و عين[117]البصيرة يشهد ك عدمك لوجده وحق البصيرة يشهد ك وجوده لاعدمك و لا وجودك اى شعاع البصيرة نورالعقل وعين البصيرة نور العلم وحق البصيرة نور الحق فالعقلاء بنور[118]عقولهم شهدوا انفسهم و شاهدوا ربهم قريبا[119] منهم اى بالعلم والاحاطة والعلماء بنور علمهم شهدوا انفسهم

---

[116]Abu Hamid al-Ghazali, *Raudhah al-Thalibin wa 'Umdah al-Shalihin*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 49.

[117]Kata عين — ذات — نفس artinya hati/jiwa- zat- diri. Contoh di antaranya mata dengan arti lobang, maksudnya adalah lobang jarum الإبرة = ثقبعين

[118]"Ilmu itu cahaya, dan cahaya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang yang bermaksiat" (al-Hadits). نور ونور الله لا يهدي للعاصالعلم

[119]"Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka susungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Hendaklah mereka itu memenuhi(perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku, agar mereka memperoleh kebenaran" (al-Baqarah [2]: 186). و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب اليه منحبل الوريد "Dan sungguh, kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya/jiwanya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya" (Qaf [50]: 16). و نحن أقرب إليه منكم و لكن لاتبصرون "Dan kami lebih dekat kepadanya daripada kalian akan tetapi kalian tidak melihat" (al-Waqi'ah [56]: 85). "Dan ketahuilah bahwa di tengah-tengah kamu ada rasulullah. Kalau dia menuruti (kemauan) kamu dalam banyak hal, pasti kamu akan mendapatkan kesusahan. Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan, dan menjadikan (iman) itu indah dalam hatimu, serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti orang yang lurus(agama islam)" (Q.S. al-Hujurat [49]: 7).

عدما فى وجود ربهم والمحققون بنور الحق شاهدوا الحق ولم يشاهدوا معه سواه كان الله ولا شئ معه و هو الان على ما عليه كان الأزمنة ههنا أمور وهمية لا وجود لها على التحقيق والمقصود أن الله تعالى لا شئ معه لثبوت أحديته

"Sinar mata batin adalah membuatmu menyaksikan Allah darimu. Sedang mata batin membuatmu menyaksikan ketiadaanmu kerena keberadaan Allah. Dan hakikat mata batin membuatmu menyaksikan keberadaan Allah dengan tidak menyaksikan ketiadaan dan keberadaanmu. Yaitu untuk ketetapan keesaan Allah".[120]

Konsep *Hulul* adalah faham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan (ذهاب البشرية).

Konsep *Ittihad* adalah suatu keadaan dalam tasawuf di mana seorang sufi merasa bersatu dengan Tuhannya. *Ittihad* dengan demikian adalah suatu tingkatan di mana cinta dan yang dicintai telah menjadi satu. Pandangan seperti ini dikembangkan oleh Abu Yazid Bustami yang diungkapkan dalam pernyataannya, و صار الكل بالكل واحدا (dan setiap sesuatu itu dengan sesuatu yang lain telah menjadi satu).

Secara etimologi muraqabah berarti menjaga atau mengamati tujuan. Adapun secara terminologi muraqabah adalah salah satu sikap mental yang mengandung pengertian adanya kesadaran diri bahwa ia selalu berhadapan dengan Allah dan merasa diri diawasi oleh penciptanya. Pengertian tersebut sejalan dengan pendangan al-Qusyairi bahwa muraqabah adalah keadaan mawas diri kepada Allah dan mawas diri juga berarti adanya kesadaran sang hamba bahwa Allah senantiasa melihat dirinya.

[120]Ibn Athaillah, *Syarh al-Hikam*, h. 33.

B. Qurb

Kata secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata تقرب – يتقرب – تقربا إلى yang berarti mendekatkan diri.[121]

Hadis *Arbain an-Nawawi* yang disusun oleh Imam Nawawi yang berbunyi, (artinya): *dari Abu Hurairah r.a. berkata: Rasulullah bersabda: Sesungguhnya Allah berfirman….Tidaklah hamba-Ku mendekati-Ku dengan sesuatu yang lebih Kucintai dari apa yang telah Aku wajibkan. Hamba-Ku tidak henti-hentinya mendekati Aku dengan ibadah sunnah, sehingga Aku mencintainya, maka ketika Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, menjadi penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, menjadi tangannya yang ia gunakan untuk berbuat dan menjadi kakinya yang ia gunakan untuk berjalan. Seandainya ia meminta kepada-Ku, niscaya akan Ku-beri, dan seandainya ia memohon perlindungan-Ku pasti Aku akan melindunginya."* (HR. Imam Bukhari).

Persoalan kedekatan hamba dengan Allah semisal kedekatan hamba pada saat dia bersujud. Sebagaimana keterangan pada hadits Nabi :

أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فأكثروا الدعاء

Dari hadits tersebut dapat dipahami bahwa kedekatan Allah dengan hamba dalam konteks gerkakan pada pelaksanaan sholat berada pada aktifitas sujud. Makna sujud adalah bentuk kerendahan seorang hamba dan meninggalkan segala bentuk kesombongan diri. Jika seorang sedang sujud itu pertanda seorang hamba telah meninggalkan segala ego pada dirinya, pada saat yang sama ia berada dekat dengan Allah.

Pada saat sujud itulah seorang hamba mempunyai kesempatan untuk menyampaikan segala harapan, seperti halnya harapan seseorang pada orang yang paling dekat dengan dirinya. Dalam surah al-Baqarah ayat 186 dijelaskan kedekatan seorang

[121]Mahmud Yunus, *Kamus* …, h. 335.

hamba dengan Allah, layaknya dua sahabat dekat yang saling memahami antara yang satu dengan yang lain.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

"apabila hambaku bertanya tentan aku, katakanlah bahwa aku dekat. Menjawab setiap do'a apabila dia berdoa. Maka hendaklah dia juga memenuhi segala anjuranku dan mengimaniku agar mereka selalu mendapat petunjuk".

Ayat tersebut di atas sejatinya adalah jawaban bagi orang Yahudi yang memperolok-olok orang yang berdo'a. Namun dalam makna yang lain dalam ayat tersebut tergambar kedekatan seorang hamba dengan Allah. Allah akan menjawab segala do'a seorang hamba, dan seorang hamba seharusnya juga memenuhi segala kewajiban yang diwajibkan kepadanya. Pada saat yang lain, Allah juga akan menjada hamba tersebut selalu dalam pentunjuk-Nya.

C. Mahabbah

Kata *al-Mahabbah* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata محبة – حبا – يحب – حب yang berarti mengasihi, mencintai.[122]

Cinta (*mahabbah*) adalah pijakan atau dasar bagi kemuliaan hal. Seperti halnya taubat yang menjadi dasar bagi kemuliaan maqam. Al-Junaid menyebut mahabbah sebagai suatu kecenderungan hati. Artinya, hati seseorang cenderung kepada Allah;dan kepada segala sesuatu yang datang dari-Nya tanpa usaha.

Menurut bahasa, kata *mahabbah* berkisar pada lima perkara yaitu (1) putih dan cemerlang, (2) tinggi dan tampak jelas, (3) teguh dan tidak tergoyahkan, (4) inti dan relung, (5)

[122]Mahmud Yunus, *Kamus…,* h. 95.

menjaga dan menahan.[123]

Banyak orang menyebut kata cinta. Abu Sufyan berkata, "Cinta adalah mengikuti Rasulullah Saw." Yang lain berkata, Cinta adalah tenggelam selamanya dalam dzikir mengingat Allah." Yang lain berkata, "Cinta adalah mengutamakan sang kekasih." Sebagian lain berkata, "Cinta adalah kebencian terhadap keabadian hidup di dunia.[124]

Beberapa ungkapan di atas merujuk pada buah cinta. Adapun substansinya sendiri cenderung tutup mulut dan tidak berani melukiskan dengan kata-kata. Salah seorang sufi berkata, "Hakikat makna cinta bersumber dari Sang Kekasih. Hati tak mampu menangkapnya. Lidah juga tak mampu mengungkapnya."[125]

Menurut Imam Ghazali, cinta ialah suatu kecondongan naluri kepada sesuatu yang menyenangkan. Ibn Arabi membagi cinta menjadi tiga, cinta kudus (*al-hubb al-ilahi*), cinta spiritual (*al-hubb ar-ruhani*) dan cinta alami (*al-hubb at-thabi'i*).[126]

Sementara itu menurut al-Junayd, "Allah mengharamkan cinta bagi orang yang di hatinya masih terdapat ketergantungan

---

[123]Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin,* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999), h. 352.

[124]Imam al-Ghazali, *Rindu Tanpa Akhir; Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Rida, dan Damai Bersama Allah. Terj. Dari al-Mahabbah wa as-Syauq wa al-Uns wa al-Ridha* (Jakarta: Penerbit Serambi, 2007), h. 321.

[125]*Ibid* h. 321.

[126]M. Asyhari, *Tafsir Cinta;Tebarkan Kebajikan dengan spirit al-Qur'an.* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2006), h. 76-77. Cinta kudus adalah cinta yang menjadi dasar dan asal segala cinta yang berasal dari Allah. Cinta ini bermula dari cinta Allah terhadap dirinya dan rindu untuk dikenal. Oleh karena itu Allah menciptakan alam yang beragam serta indah sebagai pengejawantahan Allah. Cinta spiritual adalah cinta terhadap yang dicintai (*mahbub*) yang berupa berbagai makhluk, tetapi disadari bahwa semua itu tak lain berasal dari Allah. Ini yang dilakukan para sufi. Cinta alami adalah cinta untuk kepuasan diri sendiri. Kedua cinta terakhir ini mendominasi manusia dan alam semesta.

kepada selain Dia." Ia menambahkan, "Cinta adalah kesetiaan. Jika kesetiaan itu hilang, maka hilanglah rasa cinta."

Suatu hari Rabi'ah al-Adawiyah berkata, "Siapa yang dapat menunjukkan saya bertemu Sang Kekasih?" Pelayannya menjawab, "Sang Kekasih bersama kita, tetapi dunia menghalangi kita bertemu dengan-Nya." Terkait dengan rasa cinta yang mendalam, Ibrahim bin Adham berkata, "Tuhanku, Engkau tahu bahwa surga tak sebanding dengan selembar nyamuk pun bagiku di sisi cinta yang Engkau anugerahkan padaku, Engkau bahagiakan aku dengan zikir menyebut-Mu, dan Engkau lapangkan aku untuk memikirkan kebesaran-Mu."[127]

Menurut as-Sarraj, ada tiga tingkatan cinta. *Pertama,* cinta orang biasa yang selalu berdzikir kepada Allah, yang merasa senang berdialog dengan-Nya serta selalu memujinya. *Kedua,* cinta orang *shiddiq,* yaitu yang mengenal kekuasaan, kebesaran dan ilmu Tuhan. Cinta tingkat ini mampu menghilangkan tabir yang memisahkan diri seseorang dari Tuhan, dan yang terakhir (*ketiga*) adalah cinta *'arif* yaitu cintanya orang yang tahu betul pada Tuhan. Cinta semacam ini yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai masuk ke dalam diri yang mencintai.[128]

Menurut al-Ghazali, ada beberapa hal yang menimbulkan cinta. *Pertama,* sebenarnya yang dicintai manusia adalah dirinya sendiri, tidak mau mati atau binasa, ingin terus hidup, selamat dan suka keabadian. *Kedua.* Manusia suka dan tertarik kepada perbuatan-perbuatan baik dari pihak lain terhadap dirinya sendiri. *Ketiga,* manusia mencintai karena dzatnya layak dicintai, misalnya cinta kepada keindahan, ketampanan dan sebagainya. Al-Ghazali juga menambahkan, tentang tanda-tanda seseorang yang cinta Allah sebagaimana berikut ini:

1) Orang tersebut ingin/rindu/merasa senang bertemu dengannya.

---

[127]Imam al-Ghazali, *Rindu Tanpa …,* h. 321-323.

[128]M. Asyhari, *Tafsir Cinta….,* h. 78.

2) Tekun dan rajin melakukan apa yang diperintahkan serta menjauhkan diri dari apa yang tidak disukai olehnya.

3) Suka menyebut yang cintai.

4) Tidak merasa sedih dan khawatir dalam hidupnya karena semuanya diserahkan kepada Allah.

5) Merasa sedih dan khawatir bila lalai menunaikan perintahnya atau amalnya tidak diterima oleh Allah.

6) Ia ramah dan sayang kepada sesama makhluk Allah dan rela berkorban untuk mereka.[129]

Sementara menurut Rabi'ah al-Adawiyah, Cinta ada dua macam. *Pertama,* cinta yang dapat membahagiakannya dan *kedua* cinta yang menjadi hak Allah sebagaimana terlihat dalam syairnya:

"Aku mencintai-Mu dengan dua cinta, cinta karena diriku dan cinta karena diri-Mu.

Adapun cinta karena diriku adalah keadaanku yang senantiasa mengingat-Mu.

Sedangkan cinta karena diri-Mu ialah keadaan-Mu mengungkap tabir hingga Engkau kulihat.

Baik untuk ini maupun untuk itu, pujian bukanlah bagiku, bagi-Mulah pujian baik untuk ini maupun untuk itu."[130]

Cinta (*mahabbah*) merupakan tempat persinggahan yang menjadi ajang perlombaan di antara orang-orang yang suka berlomba, menjadi sasaran orang-orang yang beramal dan menjadi curahan orang-orang yang mencintai. Cintai merupakan santapan hati, makanan ruh dan kesenangannya. Cinta merupakan kehidupan, sehingga orang yang tidak memilikinya seperti orang mati. Cinta adalah cahaya, siapa yang tidak memilikinya seperti berada di tengah lautan yang gelap gulita. Cinta adalah obat penyembuh, siapa yang tidak memilikinya

[129]M. Asyhari, *Tafsir Cinta….,* h. 79.

[130]M. Asyhari, *Tafsir Cinta…,* h. 79.

maka hatinya diendapi berbagai macam penyakit. Cinta adalah kelezatan, siapa yang tidak memilikinya maka seluruh hidupnya diwarnai kegelisahan dan penderitaan. Cinta adalah ruh iman dan amal, kedudukan dan keadaan yang jika cinta ini tidak ada di sana, maka tak ubahnya jasad yang tidak memiliki ruh.[131]

D. Khawf

Kata *al-Khawf* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata خوفا – يخاف – خاف yang berarti takut.[132] Menurut al-Qusyairi, takut kepada Allah berarti takut terhadap hukumnya. Al-khauf adalah suatu sikap mental merasa takut kepada Allah karena kurang sempurna pengabdiannya atau rasa takut dan khawatir jangan sampai Allah merasa tidak senang kepadanya. Ibn Qayyim memandang khauf sebagai perasaan bersalah dalam setiap tarikan nafas. Perasaan bersalah dan adanya ketakutan dalam hati inilah yang menyebabkan orang lari menuju Allah.

Takut dari siksa-Nya adalah *khauf* orang-orang awam. Ia terjadi dengan asas iman kepada sorga dan neraka, atau keberadaan keduanya sebagai balasan bagi ketaatan dan kemaksiatan. Sementara yang dimaksud dengan takut dari-Nya adalah Allah menjadi yang ditakuti dan ini yang tertinggi. Yakni takut akan terhalang dari-Nya dan berharap kedekatan kepadanya.[133]

Khawf dalam pandangan yang lain merupakan bagian dari tanda-tanda orang yang beriman.

وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

"dan takutlah kepadaku apabila kamu beriman"

---

[131]Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin,* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999), h. 352.

[132]Mahmud Yunus, *Kamus…,* h. 122.

[133]Said Hawwa, *Mensucikan Jiwa* (Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu: Intisari Ihya 'Ulumuddin al-Ghazali), (Jakarta: Robbani Press, 1998), h. 353.

Namun demikian orang yang dapat merasakan khawf tidaklah sembarang orang, akan tetapi beberapa orang yang benar-benar kuat dalam melakukan kebaikan. Karena makna *khawf* bukan hanya sekadar takut, akan tetapi takut yang dimaksudkan adalah berangkat dari hati, yaitu dengan cara mengosongkan hati dari segala hal yang bersifat makruh. Bahkan khawf dalam konteks ini termasuk sebagai ibadah hati.

Untuk memunculkan rasa khafw perlu suatu keasadaran pada setiap mansuia akan kelemahan dan kehinaan yang selalu tertanam dalam dirinya. Sehingga dengan demikian maka seorang hamba akan selalu dalam keadaan takut kepada Allah, oleh karena kemahabesaran Allah dan karena kelemahan yang ada dalam dirinya. Dengan cara demikian, khawf yang muncul dari diri manusia tidak hanya sekadar takut, akan tetapi juga akan memuculkan *ma'rifatullah* (pengetahuan terhadap Allah).

Pada kehidupan nyata, hamba tersebut akan selalu dalam keadaan beribadah kepada Allah yaitu dengan cara menjalankan kewajiban, menambahkan dengan ibadah-ibadah sunah serta akan menjaugi dari segalah *makruhat* dan *muharramat.* Inilah bentuk khawf seorang hamba kepada Allah akan menjadikan seorang hamba makin mengenal Allah dan juga akan selalu berada dalam kesalehan.

E. Raja'

Kata *al-Raja'* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata رجاء – يرجو – رجا yang berarti mengharapkan.[134] Raja' bermakna harapan. Al-Gazali memandang raja' sebagai senangnya hati karena menunggu sang kekasih datang kepadanya. Sedangkan menurut al-Qusyairi raja' adalah keterpautan hati kepada sesuatu yang diinginkannya terjadi di masa akan datang. Sementara itu, Abu Bakar al-Warraq menerangkan bahwa raja' adalah kesenangan dari Allah bagi hati orang-orang yang takut, jika tidak karena itu akan binasalah diri mereka dan hilanglah

[134]Mahmud Yunus, *Kamus…,* h. 139.

akal mereka. Dari beberapa pendapat yang dikemukakan ahli sufi diatas dapat dipahami bahwa raja' adalah sikap optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat Allah SWT yang disediakan bagi hambaNya yang saleh dan dalam dirinya timbul rasa optimis yang besar untuk melakukan berbagai mai terpuji dan menjauhi perbuatan yang buruk dan keji.

Raja' adalah kesenangan hati untuk menantikan apa yang disenanginya. Namun hal yang disenangi harus memiliki sebab. Bila sebab-sebabnya sangat banyak maka sebutan *raja*' sangat sesuai. Namun bila penantian kehilangan sebab-sebabnya dan goyah maka itu disebut keterpedayaan dan kedunguan daripada disebut *raja*'.[135] Ahmad bin 'Ashim al-Anthaki pernah ditanya, " Apa tanda *raja*' bagi seorang hamba?" Ia menjawab, "Apabila mendapatkan kebaikan, maka ia akan bersyukur dengan mengharapkan kenikmatan yang sempurna dari Allah Swt di dunia dan pengampunan di akhirat."[136]

Dzun Nun berkata, "*Siapa yang takut kepada Allah niscaya hatinya larut, cintanya menjadi kuat dan jiwanya menjadi benar."*[137]

Nabi bersabda, *Tidak ada tetesan yang lebih dicintai Allah selain dari tetesan air mata karena takut kepada Allah atau tetesan darah yang ditumpahkan di jalan Allah Ta'ala."*

Beliau juga bersabda, "Tujuh orang yang dinaungi Allah pada saat tidak ada naungan selain dari naungan-Nya. Di antaranya adalah; "*Seseorang yang mengingat Allah dalam kesunyian lalu kedua matanya berlinangan air mata."*

Dalam al-Qur'an disebutkan; (Q.S. Al-Ankabut [29]: 5).

Menurut Imam al-Qusyairi, *Raja*' (harapan, berharap) adalah ketergantungan hati pada sesuatu yang dicintai yang akan terjadi di masa yang akan datang. Sebagaimana *khnauf* (rasa takut)

---

[135]Said Hawwa, h. 344.

[136]Imam al-Qusyairi, *Risalatul Qusyairiyah.* (Jakarta:), h. 179.

[137]Said Hawwa, h. 347.

yang berhubungan dengan sesuatu yang akan terjadi di masa yang akan datang, maka demikian juga *raja'* akan membawa implikasi terhadap hal yang dicita-citakan di masa yang akan datang. Dengan *raja',* maka hati akan menjadi hidup dan merdeka.

Adapun perbedaan *raja* dan *tamanni* (berangan-angan pada sesuatu yang mustahil) terletak pada nilai dan dampaknya. *Tamanni* dapat mengakibatkan (menyebabkan) orang menjadi malas dan tidak mau berjerih payah dan sungguh-sungguh. Sedangkan *raja* adalah kebalikan dari *tamanni*. *Raja'* merupakan perbuatan terpuji, sedangkan *tamanni* adalah perbuatan tercela.[138]

Menurut Abdullah bin Khubiq, *raja* mempunyaitiga bentuk. *Pertama* orang yang mengerjakan pekerjaan baik dan berharap dapat diterima. *Kedua* orang yang mengerjakan pekerjaan jahat lantas dia bertobat dan mengharapkan ampunan. *Ketiga* orang yang berdusta dan tidak mengulangi pekerjaan dosa, lalu mengharap ampunan. Barang siapa yang mengetahui dirinya berbuat jahat, selayaknya dia bersikap *khauf* daripada bersikap *raja'*.[139]

Obat yang mendatangkan *khauf* (rasa takut) ada dua *maqam*; yaitu (1) takut dari siksa-Nya dan (2) takut dari-Nya. Takut dari-Nya adalah takutnya para ulama', orang yang memiliki hati, *arif* (yang mengetahui) dari sifat-sifat-Nya apa yang menimbulkan *haibah* (gentar), *khauf* dan waspada.

F. Syauq

Kata *al-Syauq* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata: شوقا – يشوق – شاق yang berarti merindukan.[140] Syauq bermakna lepasnya jiwa dan bergeloranya cinta. Para ahli sufi menyatakan bahwa syauq merupakan bagian dari mahabbah.

---

[138]Imam al-Qusyairi,*Risalatul Qusyairiyah*. (Jakarta: Pustaka Amani, 1998), h. 178.

[139]*Ibid*, h. 178.

[140]Mahmud Yunus, *Kamus…,* h. 208.

Sehingga pengertian syauq dalam tasawuf adalah suasana kejiwaan yang menyertai mahabbah. Rasa rindu ini memancar dari kalbu karena gelora cinta yang murni. Untuk menimbulkan rasa rindu kepada Allah maka seorang salik terlebih dahulu harus memiliki pengetahuan dan pengenalan terhadap Allah. Jika pengetahuan dan pengenalan terhadap Allah telah mendalam, maka hal tersebut akan menimbulkan rasa senang dan gairah. Rasa senang akan menimbulkan cinta dan akan tumbuh rasa rindu, rasa rindu untuk selalu bertemu dan bersama Allah.

Allah SWT berfirman, (Artinya): *"Orang-Orang yang mengharap pertemuan dengan Allah maka sesungguhnya waktu (yang dijanjikan)Allah itu pasti datang."* (Qs. Al-Ankabut [29]: 5).

Ada yang berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan bentuk hiburan bagi orang yang mengharap pertemuan dengan Allah Swt. mengharap perjumpaan berarti merindungan Allah Swt.[141]Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Rasulullah senantiasa rindu berjumpa dengan Allah SWT.

Rindu merupakan salah satu pengaruh cinta. Rindu merupakan perjalanan hati menuju sang kekasih dalam keadaan bagaimanapun. Yahya bin Muadz berkata, "Tanda rindu ialah tersapihnya anggota tubuh dari syahwat." [142] al-Junaid berkata, aku pernah mendengar Sary as-Saqathi berkata, "Rindu adalah kedudukan yang mulia bagi orang-orang yang memiliki makrifat. Jika dia dapat mewujudkan kerinduan itu, perhatiannya hanya tertuju kepada siapa yang ia rindukan.[143]

Ada tiga derajat *syauq* (kerinduan) yaitu sebagai berikut:

- Kerinduan ahli ibadah kepada surga, agar yang takut merasa aman, yang sedih merasa gembira dan yang berharap merasa beruntung.

---

[141]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Ghazali*, (Jakarta: Hikmah, 2009). h. 460.

[142]*Ibid,* h. 460.

[143]*Ibid* ,h. 461.

- Kerinduan kepada Allah Swt. kerinduan ini ditanam oleh cinta yang tumbuh di atas hamparan anugerah.
- Kerinduan berupa api yang dinyalakan kesucian cinta, yang digerakkan hidup, yang disambar kebebasan derita cinta, dan yang tidak bisa dihentikan kecuali bertemu dengan kekasih.[144]

G. Tawadlu'

Tawadhu' (التواضع) berasal dari akar kata: تواضع – يتواضع (dibaca dari kiri ke kanan) dengan bentuk masdar التواضع yang berarti hal merendahkan diri, secara harfiyah kata itu semakna dengan khudhu' yang artinya rendah hati[145]. Makna tawadhu' yang lebih khusus seperti yang dikatakan oleh al-Junaid ketika ditanya mengenai tawadhu', dia menjawab: "tawadhu' adalah merendahkan sayap terhadap semua makhluk dan bersikap lembut kepada mereka[146]. Kata ini disebutkan di dalam al-Qur'an hanya dalam dua ayat yang menerangkan mengenai ketundukan jika orang-orang kafir itu diberi mukjizat dari langit.[147]

إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ۝٤

"Jika Kami kehendaki niscaya Kami menurunkan kepada mereka mukjizat dari langit, Maka Senantiasa kuduk-kuduk mereka tunduk kepadanya"[148].

---

[144]*Ibid* ,h. 461.

[145]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, ed. XXV, 2002), h. 1565.

[146]Al-Qusyairi al-Naisaburi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah,* h. 148.

[147]Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim,* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1407 H), h. 298.

[148]Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Q.S. al-Syu'ara' [26]:4), h.572.

Tawadlu' dalam makna yang lain menunjukkan kesucian jiwa dan kesehatan hati dari sifat sombong dan berbangga-banga diri. Tawadlu' ini juga menjadi salah satu hal penting dalam pembentukan kepribadian seorang muslim. Maksud dari tawadlu' dalam arti yang sangat dalam adalah bentuk panggilan yang akan mengarahkan seorang hamba menuju kecintaan kepada Allah dan keterikatan secara terus menerur dengan Allah.

Selain itu tawadlu' juga bermakna sebagai sifat terpuji dan jalan meraih keridlaan Allah. Untuk itulah Allah SWT akan membalas bagi orang yang tawadlu' denngan derajat yang tinggi serta akan menghinakan mereka yang sombong. Hal tersebut disampaikan Allah dalam al-Zumar ayat 72 :

...فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ

Adapun tanda-tanda orang yang dapat dikategorikan tawadlu' dijelaskan pada indikator sebagai berikut :

1. Hati yang tenang

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا (الفرقان: ٦٣)

"seorang hamba yang terkasih adalah mereka yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati"

Al-Qurtubi memaknai kerendahan hati dari ayat di atas dengan makna ketentraman dan ketenangan.

2. Tidak sombong

وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولا (الإسراء: ٣٧)

"janganlah kamu berjalan di atas bumi dengan sombong, sesungguhnya kamu tidak akan mampu menembus bumi dan tidak akan juga bisa menandangi tingginya gunung"

3. Tidak merendahkan orang lain

لا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ(لقمان : ١٨)

"Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri"

Kata mememalingkan pada ayat di atas tidak hanya bermakna tidak menghiraukan orang lain, akan tetapi juga bermakna merendahkan orang lain.

H. Musyahadah

Kata *al-Musyahadah* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata شهد – يشهد – شهادة yang berarti menjadi saksi, شهد – يشهد – شهادة ب yang berarti bersumpah, شهد – يشهد – شهودا yang berarti menghadiri.[149]

Dalam perspektif tasawuf musyahadah berarti melihat Tuhan dengan mata hati, tanpa keraguan sedikitpun, bagaikan melihat dengan mata kepala. Hal ini berarti dalam dunia tasawuf seorang sufi dalam keadaan tertentu akan dapat melihat Tuhan dengan mata hatinya. Musyahadah dapat dikatakan merupakan tujuan akhir dari tasawuf, yakni menemukan puncak pengalaman rohani kedekatan hamba dengan Allah. Dalam pandangan al-Makki, musyahadah juga berarti bertambahnya keyakinan yang kemudian bersinar terang karena mampu menyingkap yang hadir (di dalam hati). Seorang sufi yang telah berada dalam hal musyahadah merasa seolah-olah tidak ada lagi tabir yang mengantarainya dengan Tuhannya sehingga tersingkaplah segala rahasia yang ada pada Allah.

[149]Mahmud Yunus,*Kamus …,* h. 206.

I. Khusyu'

Kata *al-Khusyuu'* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata خشع – يخشع – خشوعا yang berarti tunduk, takluk, rendah.[150]

Sedangkan secara istilah, Khusyu' adalah konsentrasi atau senang dan tenang dalam melakukan sesuatu. Umpamanya, salat harus dilakukan dengan khusyu' pada setiap gerakan, yang dibaca dan yang diingat di dalam hati pelakunya. Kata khusyu' tidak hanya digunakan dan berkaitan dengan ibadah salat saja, akan tetapi juga berkaitan dengan berbagai aktifitas yang lain, contohnya: suara-suara itu khusyu' di hadapan yang Maha Rahman (QS. 20:128), maksudnya suara-suara itu tunduk dan diam. Oleh karena itulah makna khusyu' sesungguhnya berkaitan erat dengan makna tawadhu'.[151]

Untuk ini Allah Azza wa Jalla berfirman (QS. Al-Mu'minun [23]: 1-2).

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُوْنَ

"Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusyu' dalam salatnya".

Maksudnya adalah tidak ada manfaatnya bagi orang yang melakukan salat tanpa adanya khusyu'. Karena khusyu' merupakan roh salat, sedangkan rukunnya adalah jasad dari salat itu sendiri.

Dalam hadits Rasulullah SAW bersabda:

لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه – أخرجه الترمذى

"Jika hati ini khusyu' niscaya anggota badannya juga akan khusyu'". (HR. Tirmidzi).

---

[150]Mahmud Yunus, *Kamus …,* h. 116.

[151]Muhammad Fuad Abd. al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 296-297.

Pelaku khusyu' dapat dikatakan bahwa hati nurani seseorang dikhidmadkan hanya tertuju kepada Allah Azza wa Jalla, dan khusyu' adalah hanya tegaknya hati di hadapan Allah. Seorang tokoh sufi Sahl Ibn Abdullah (w.283 H.) menegaskan bahwa "setan tidak akan mendekati orang yang hatinya khusyu'.

Menurut para ulama ada beberapa cara dan teknik yang dilakukan supaya salat seseorang bisa khusyu' yaitu: *Pertama*, dengan melakukan niat yang ikhlash. *Kedua*, memahami semua apa yang dibaca. *Ketiga*, menyadari dengan sesadar-sadarnya semua yang dilakukan. *Keempat*, mengetahui dan memahami hokum qawli, fi'li, dan qalbi, *Kelima*, menjadikan salat itu sebagai kebutuhan batinnya. Apabila sarat-sarat ini tidak dilalui maka salat itu sulit dan berat untuk dilakukan sebagaimana telah digariskan di dalam firman Allah yang sering kita baca itu.

Jika kita salat dalam keadaan khusyu' maka pentingnya khusyu' tidak saja memperoleh keberungtungan akan tetapi khusyu' bisa menjadi wadah dan jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah yang sedekat-dekatnya. Sebagaimana terdapat dalam hadits qudsi berikut.

عن أبى هريرة رضي الله عن النبي صلى الله عليه و سلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرأن فهي خداج ثلاثا غير تمام فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام فقال إقرأ بها في نفسك فإني سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول قال الله عز و جل قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله عز و جل حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال عز و جل أثني علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي وقال مرة فوض إلي عبدي فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل (رواه مسلم مالك الترمذي أبو داود النسائي وابن ماجه)

"Dari Abu Hurairah ra dari Nabi saw beliau bersabda siapa yang salat tanpa membaca umm al-qur'an maka salatnya tidak sempurna, tidak sempurna, tidak sempurna. Ditanyakan kepada Abu Hurairah, apakah juga kalau kami berada di belakang imam mendengarkan bacaannya? Abu Hurairah berkata, bacalah di dalam hatimu, karena sesungguhnya aku mendengar Nabi bersabda, Allah yang Maha Mulia lagi Maha Agung itu berfirman, Aku berada di antara hambaKu dua bagian, dan untuk hambaKu apa yang ia minta. Apabila hamba itu membaca, al-hamdulillahi rabbilalamin, Allah yang Maha Mulia dan Maha Agung menyambut dengan berkata, hambaKu memuji Aku, apabila ia membaca, al-rahmanirrahim, Allah menyambut dan berkata, hambaKu memuji Aku, Apabila ia membaca, Maliki yawmi al-din, Allah menyambutnya dengan berkata, hambaKu mengagungkan Aku, dalam waktu lain Dia juga berkata, hambaKu menyerahkan diri kepadaKu, apabila hamba itu berkata, Iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in, Allah menyambut dengan berkata, Inilah antara Aku dan hambaKu, dan untuk hambaKu apa yang ia minta. Apabila ia membaca, Ihdina al-shirath al-mustaqim, shirath al-ladzina an'amta 'alaihim ghair al-maghdhubi 'alayhim wa la-dhalin, Allah berkata, Ini untuk hambaKu apa yang minta". (HR. Muslim, al-Tirmidzi, Abu Dawud, al-Nasai, dan Ibn Majah).[152]

Dalam pembahasan tentang khusyu' yang berkenaan dengan ibadah salat, Allah memuji orang-orang yang khusyu' tidak hanya satu ayat, tetapi dalam banyak ayat, salat adalah tempat kedudukan hati, kepasrahan dan kekhusyu'an, yang merupakan pertanda diterimanya suatu amal perbuatan. Jadi, kekhusyu'an sangat menentukan diterima atau tidaknya suatu amal perbuatan. Adakalanya seseorang nampak dari luar seperti orang khusyu', namun ternyata tidak. Oleh karena itulah seorang sahabat Nabi, yakni *Hudzaifah* pernah berkata: "Jauhkanlah dirimu dari khusyu' *nifaq* (hipokrit), yaitu engkau lihat jasadnya khusyu' tetapi hatinya tidak khusyu'.[153] Maka semestinya setiap

[152]Nasharuddin, *Akhlak (Ciri Manusia Paripurna)*, (Jakarta: Rajawali Pres), h. 466.

[153]Ibn al-Qoyim al-Jawziyah, *Madarij al-Salikin*, h. 201.

langkah, perbuatan, ibadah dapat dilakukan dengan kekhusyu'an yang total, lahir dan batin, tauhid yang lurus dan murni, tidak dicampuadukkan dengan tahayul, syirik maupun khurafat.

Agar setiap aktivitas mempunyai pengaruh rasa kehadiran hati di hadapan Allah, maka di setiap akhir kajiannya selalu ditutup dengan doa beikut ini.

اللهم أصلح لنا ديننا الذي هو عصمة أمرنا وأصلح لنا دنيانا التي فيها معاشنا وأصلح لنا اخرتنا التي إليها معادنا واجعل الحياة زيادة لنا فى كل خير واجعل الموت راحة لنا من كل شر

"Ya Allah baguskanlah agama kami bagi kami yang menjadi pagar (penjaga) segala urusan kami, baguskanlah dunia kami bagi kami yang menjadi lapangan kehidupan kami, baguskanlah akhirat kami bagi kami yang menjadi tempat kami kembali selamanya, dan jadikanlah kehidupan ini sebagai tambahan bagi kami dalam segala kebaikan, dan jadikanlah kematian itu sebagai tempat peristirahatan bagi kami dari segala keburukan".

J. Syukur

Kata *al-Syukru* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata شكر – يشكر – شكرا – شكورا – تشكرله yang berarti berterima kasih, memuji.[154]

Tingkatan syukur lebih tinggi dari maqam taqwa. Syukur adalah mengerahkan secara total segenap potensi untuk hal yang paling dicintai Allah. Rasulullah bersabda (artinya), "*Apakah aku tidak sebaiknya menjadi hamba yang bersyukur?."*

Syukur secara literal berari merasakan kegembiraan dan memberikan rasa terima kasih kepada orang yang telah berbuat baik kepadanya. Dalam terminologi tasawuf, syukur adalah menggunakan seluruh kemampuan, perasaan dan pikiran yang

[154]Mahmud Yunus, *Kamus …,* h. 201.

dipunyai manusia demi tujuan penciptaan.[155] Bersyukur kepada Allah secara total yakni secara lisan dan hati dengan mengakui bahwa segala sesuatu adalah berasal dari Dia dan bersyukur kepada-Nya.

Asy-Syarif Ali bin Muhammad al-Jurjani menjelaskan makna Syukur dalam kitabnya *At-Ta'rifat* – sebagaimana oleh Sokhi Huda, dia menyatakan, "Syukur adalah men-*tasharuf*-kan segala nikmat (pendengaran, penglihatan dan lain-lainnya) yang diberikan Allah untuk sesuatu yang diridhai oleh yang memberi nikmat."[156]

Menurut Imam al-Ghazali, syukur merupakan bagian di antara berbagai *maqam* (kedudukan) para penempuh jalan ruhani (*salik*). Syukur terdiri dari tiga elemen yaitu: *ilmu* (pengetahuan), *hal* (keadaan hati) dan *amal* (perbuatan). *Ilmu* adalah pangkalnya, lalu mengakibatkan timbulnya *hal*, sedangkan hal menimbulkan *amal*. Yang dimaksud dengan *ilmu* adalah mengetahui dan menyadari adanya pemberian suatu nikmat dari pemberi nikmat. Sedangkan *hal* adalah rasa gembira atas nikmat tersebut, dan *amal*adalah melaksanakan apa yang diinginkan dan disukai oleh si pemberi nikmat. Amal tersebut berkaitan dengan hati, anggota badan dan lisan.[157]

Pokok pertama syukur adalah ilmu yaitu ilmu tentang tiga perkara; (1) materi nikmat itu sendiri, (2) keberadaannya sebagai nikmat yang diberikan kepada si penerima nikmat, dan (3) tentang pribadi si pemberi nikmat dan sifat-sifat yang dipunyainya sehingga menyebabkan adanya nikmat yang turun darinya. Pokok kedua adalah *hal* (keadaan hati) yang bersumber dari pokok makrifat, yaitu timbulnya rasa gembira atas pemberian dari si pemberi nikmat disertai *tawadhu* dan *khudhu'* (kerendahan hati). Sedangkan pokok yang ketiga

[155]Fathullah Gulen, *Kunci-Kunci Rahasia Sufi,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), h. 28.

[156]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 179.

[157]Imam al-Ghazali, *Mengungkap Rahasia Hakikat Sabar dan Sukur,* terj. Idurs H. Alkaf (Surabaya: Penerbit Karya Utama, tt), h. 73.

adalah *amal* yakni mengaplikasikan kegembiraan yang lahir dari makrifat kepada pemberi nikmat. Ini terkait dengan hati, lisan dan anggota badan. Amal dengan hati bertujuan mencari kebaikan dan menyembunyikannya dari semua makhluk. Amal dengan lisan berarti menampakkan kesyukuran kepada Allah dengan puji-pujian yang menampakkan kesyukuran tersebut. Amal dengan badan berarti menggunakan nikmat Allah untuk taat kepada-Nya dan tidak untuk durhaka kepada-Nya.[158]

K. Ikhlas

Kata *al-Ikhlash* secara literal berasal dari bahasa arab dengan akar kata خلص – يخلص – خلوصا yang berarti bersih, jujur, dan murni.[159]

Allah Swt berfirman, (Artinya): *"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus."* (Qs. Al-Bayyinah [98]: 5).

Rasulullah Saw pernah bertanya tentang makna ikhlas kepada malaikat Jibril. Kemudian Jibril berkata, "Saya bertanya Tuhan tentang ikhlas, apa itu?" Dan Tuhanpun menjawab: Yaitu, rahasia dari rahasia-Ku yang Aku titipkan pada hati orang-orang yang Aku cintai di antara hamba-hamba-Ku".[160]

Salah satu point utama dari *tahalli* (upaya menghias diri dengan perilaku terpuji) adalah ikhlas. Menurut al-Ghazali, setiap sesuatu seringkali ternoda oleh yang lain. Jika sesuatu itu bersih dan terhindar dari kotoran, maka itu dinamakan *khalish* (yang bersih). Pekerjaan membersihkan disebut *ikhlas*.[161]

Secara etimologis, kata ikhlas berasal dari kata *akhlasha*

---

[158]Lihat Imam al-Ghazali, *Mengungkap Rahasia…,* h. 74-81.

[159]Mahmud Yunus, *Kamus* …, h. 119.

[160]Hadis ini dikeluarkan oleh al-Qazwaini dalam *musalsalat-nya* dari Khudaifah.

[161]Imam al-Ghazali, *Mutiara Ihya*…, h. 412.

(bahasa Arab) yang berarti bersih, murni dan jernih. Sedangkan secara terminologis, makna ikhlas sebagai berikut:

Makna ikhlas menurut al-Jani adalah:

اَلْاِخْلاَصُ اَنْ لَاتُطْلَبُ لِعَمَلِكَ شَاهِدًا غَيْرُ اللهِ

"*Ikhlas adalah bahwa engkau tidak menuntut saksi bagi amalmu selain Allah".*[162]

Sedang menurut Fudail bin 'Iyad,

اَلْعَمَلُ لِاَجْلِ النَّاسِ شِرْكٌ وَتَرْكُ اْلعَمَلِ لِاَجْلِ النَّاسِ رِيَاءٌ وَاْلِاخْلاَصُ اَنْ يُعَافِيْكَ اللهُ مِنْهُمَا

"*Beramal karena manusia adalah syirik. Dan meninggalkan amal karena manusia adalah riya'. Sedang ikhlas itu, bahwa Allah selamatkan engkau dari kedua hal tersebut".*[163]

Ada pula yang mengatakan bahwa ikhlas adalah penjagaan yang terus menerus dan melupakan nasib baik. [164] Menurut Ustadz Syaikh –sebagaimana dikutip oleh al-Qusyairi dalam kitabnya, ikhlas adalah penunggalan *al-haqq,* dalam mengarahkan semua orientasi ketaatan. Dia dengan ketaatannya dimaksudkan untuk mendekatkan diri pada Allah semata, tanpa yang lain, tanpa dibuat-buat, tanpa ditujukan kepada makhluk, tidak untuk mencari pujian manusia atau makna lain selain pendekatan diri pada Allah. Bisa pula diartikan bahwa ikhlas adalah merupakan penjernihan perbuatan dari campuran semua makhluk atau pemeliharaan sikap dari pengaruh-pengaruh pribadi.[165]

---

[162]KH. Muhammad Syafi'I Hadzami, *Tauhidul Adillah* (Buku 2), (Jakarta: Kompas Gramedia, 2010), h. 97.

[163]Imam al-Ghazali, *Mutiara Ihya*…, h. 412.

[164]*Ibid*, h. 412.

[165]Imam al-Qusyairi, *Risalatul Qusyairiyah* (Jakarta:), h. 298.

Menurut Abu Thalib al-Makki, seorang tokoh sufi klasik (w. 286 H) ikhlas diwajibkan dalam agama. Dengan keikhlasan, iman menjadi sempurna. ikhlas adalah inti amal dan penentu diterima tidaknya suatu amal di sisi Sang Maha Mengetahui. Amal tanpa Ikhlas bagaikan kelapa tanpa isi, raga tanpa nyawa, pohon tanpa buah, awan tanpa hujan, anak tanpa garis keturunan dan benih yang tidak tumbuh.[166]

Dzun Nun al-Mishri berkata, "Ikhlas tidak akan sempurna kecuali dengan kebenaran dan sabar dalam ikhlas. *Shiddiq* tidak akan kecuali dengan ikhlas dan terus menerus di dalam ikhlas. Ia pula menambahkan, "Ada tiga alamat yang menunjukkan keikhlasan seseorang, yaitu ketiadaan perbedaan antara pujian dan celaan, lupa memandang amal perbuatannya di dalam amal perbuatannya sendiri dan lupa menuntut pahala atas amal perbuatannya di kampung akhirat.[167]

Menurut Abu Bakar ad-Daqqad, "Kekurangan setiap orang yang ikhlas dalam keikhlasannya adalah kebiasaan melihat keikhlasannya. Jika Allah menghendaki memurnikan keikhlasan seseorang, maka Dia menggugurkan penglihatan keikhlasannya pada keikhlasannya, sehingga dia menjadi orang yang diikhlaskan atau dimurnikan, bukan orang yang ikhlas atau berusaha menyucikan diri.[168]

Menurut Abu Thalib al-Makki, ada lima aspek ikhlas: (1) Ikhlas dalam pemurnian agama dari agama-agama lain, (2) ikhlas dalam arti pemurnian ajaran agama dari hawa nafsu dan bid'ah, (3) ikhlas dalam arti pemurnian amal dari bermacam-macam penyakit dan noda yang tersembunyi, (4) ikhlas dalam arti pemurnian ucapan dari kata-kata tidak berguna, kata-kata batil, dan kata-kata bualan, dan (5) ikhlas dalam arti pemurnian akhlak dengan mengikuti apa yang diridhai Tuhan Sang Pemilik

---

[166]Abu Thalib al-Makki, *The Secret of Ikhlas,* terj dari *ilm al-Qulub* bagian II (Jakarta: PT. Serambi, 2008), h. 13.

[167]Imam al-Qusyairi, *Risalatul Qusyairiyah* (Jakarta: Pustaka), h. 298.

[168]*Ibid*, h. 299.

setiap jiwa.[169]

Adapun keutamaan ikhlas ini, antara lain sebagaimana yang dituturkan oleh Anas bin Malik bahwasanya Rasulullah Saw. Bersabda: *"Belenggu tidak akan masuk ke dalam hati seorang muslim jika ia menetapi tiga perkara; Ikhlas beramal hanya bagi Allah, memberikan nasehat yang tulus kepada seorang penguasa dan tetap berkumpul dengan masyarakat muslim."*

L. Yaqin

Al-yaqin berarti perpaduan antara pengetahuan yang luas serta mendalam dan rasa cinta serta rindu yang mendalam pula sehingga tertanamlah dalam jiwanya perjumpaan secara langsung dengan Tuhannya. Dalam pandangan al-Junaid yaqin adalah tetapnya ilmu di dalam hati, ia tidak berbalik, tidak berpindah dan tidak berubah. Menurut al-Sarraj yaqin adalah pondasi dan sekaligus bagian akhir dari seluruh ahwal. Dapat juga dikatakan bahwa yaqin merupakan esensi seluruh *ahwal* .

Dalam pemahaman yang lain, yaqin itu juga bermakna suatu kesadaran tentang keberadaan Allah di dalam kehidupan, baik dalam keadaan seorang hamba beraktifitas maupun dalam keadaan diam. Dalam keyakinan tersebut Allah ditempatkan sebagai penguasa segalanya yang mengatur dan menjalan segala urusan.

Yaqin dalam konteks kehambaan dan ketertundukan mempunyai relasi yang cukup dekat, seperti yang difirmankan Allah dalam sural al-Hijr ayat 99:

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ

"sembahlah Tuhanmu sampai kepadamu tentang keyakinan"

Keyakinan dalam hal ini adalah kebenaran yang pasti dan kebalikan dari segala hal yang meragukan. Sesuatu yang

[169]Abu Thalib al-Makki, *The Secret of Ikhlas…*,h. 13.

pasti dalam hidup ini adalah kematian. Sedangkan maksud dari kematian adalah pintu menuju Allah.

Dalam arti yang lebih bebas yaqin itu sangat berkaitan dengan hati, sehingga yaqin itu adalah sesuatu yang mendatangkan ketenangan dalam hati. Sesuatu yang tidak meragukan tentu mendatangkan ketenangan, sehingga dari kepastian tersebut akan melahirkan sikap yang pasti pula.

Makna yang kedua jika dihubungkan dengan makna yaqin yang pertama dapat dipahami bahwa kematian sebagai sebuah kepastian akan mendatangkan sikap yang pasti. Sehingga seorang sufi yang menyadari kematian akan melahirkan sikap yang selalu dalam beribadah kepada Allah.

Dari seluruh penjelasan di atas dapat dapat dipahami bawa relasi *maqam* dan *hal* adalah dua keadaan yang saling terkait. Makin tinggi *maqam* yang dicapai seseorang, maka semakin tinggi pula *hal* yang diperoleh. Dengan kata lain, kondisi mental yang diperoleh seorang sufi sebagai anugerah dari amalan yang ia lakukan. Hanya saja seorang sufi harus hati-hati dan berserah diri kepada Allah maka biasanya ia segan untuk mengatakannya[170]. [**07**]**.**

[170]Lihat Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 61.

BAB VIII

PEMIKIRAN TASAWUF DAN TOKOH-TOKOHNYA

MENGKAJI tentang pemikiran, berarti mengkaji sesuatu yang terus berkembang. Pemikiran tasawuf, berkembang sejak munculnya istilah tasawuf itu sendiri. Agar tokoh-tokoh tasawuf dapat dikenali secara berurutan, maka sajian berikut ini disesuaikan dengan susunan tipologi yang telah diuraikan sebelumnya, yaitu: tokoh-tokoh tasawuf Falsafi, tasawuf Sunni, dan Tasawuf Irfani. Untuk mengenal lebih jauh tentang pemikiran tasawuf beserta tokoh-tokohnya, berikut ini penulis uraikan pembahasannya.

A. Tokoh-tokoh Tasawuf Falsafi

1. Abu Yazid al-Busthami

Ia bernama lengkap Abu Yazid Thaifur bin Isa bin Surusyan al-Busthami. Seorang sufi yang sering dipandang sebagai sufi 'yang mabuk', lantaran ia terlalu jauh mengungkapkan kalimat ketuhanan di dalam dirinya. Ia lahir di Bustham, pada tahun 188 H, wilayah bagian utara Persia dan di tempat ini pula ia wafat dan dimakamkan tahun 260 H (874 M). Makamnya sejajar dengan al-Hujwiri, Nashir Khusraw, dan Yaqut. Di kalangan para ulama fikih, ia dikenal sebagai tokoh fikih madzhab Hanafi, tetapi kemudian ia lebih dikenal sebagai seorang sufi.[171]

[171]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Ghazali* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 19.

Kehidupannya sebagai seorang sufi lebih menonjol dari kemampuan lainnya. Ia hidup sebagai seorang sufi selama 30 tahun. Ia berkelana menyusuri padang pasir, hidup zuhud, makanan, minum, dan tidur dengan sederhana.

Dalam perjalanannya sebagai seorang sufi, ia telah sampai pada maqam *mahabbah* (suatu keadaan sebagai pencinta Allah). Ia tidak meninggalkan karangan dan tulisan, namun ungkapan-ungkapannya ditulis oleh para penulis sesudahnya seperti as-Sarraj yang mengarang kitab *al-Luma'*. Setelah wafat, banyak para sufi yang tidak segan-segan menziarahi makamnya seperti al-Hujwiri.

Berdasarkan catatan-catatan al-Saraj, pemikiran Abu Yazid al-Bustami dapat dikelompokkan sebagai berikut:

a. *Fana' dan Baqa'*

Secara etimologis, *fana'* berarti hancur, lebur, musnah, lenyap, hilang atau tiada. Sementara *baqa'* berarti tetap, kekal, abadi, atau hidup terus. Paham ini dibawa oleh Abu Yazid al-Busthami. Paham ini kemudian mengarah kepada paham *ittihad* (kesatuan wujud). Sebelum seorang sufi memasuki tahap kebersatuan, ia terlebih dahulu mampu melenyapkan kesadarannya melalui *fana'* yang kemudian diiringi dengan *baqa'*.

Ungkapan Abu Yazid yang menimbulkan pro kontra adalah, "*suatu penentuan mempunyai suatu daya penghapus; esensinya menghilang oleh esensi yang lain; jejaknya musnah oleh jejak yang lain. Selama tiga puluh tahun Allah SWT telah menjadi cermin bagiku, tetapi sekarang diriku telah menjadi cerminku sendiri, bahkan ia adalah Tuhan yang berbicara dengan menggunakan lidahku karena diriku sendiri telah lenyap (fana'). Diri Abu Yazid pelan-pelan keluar sebagaimana gerakan ular dari tangan yang terbalut (tidak terasa). Dan kemudian tampak teranglah aku sehingga apa yang aku saksikan adalah bahwa telah terjadi kesatuan antara pencinta dan yang dicinta (Tuhan) dan cinta itu sendiri. Ketiganya adalah satu. Betapa sungguh besar aku (subhani; maha suci Aku) sedang pujian yang umum dipakai*

adalah subhanallah "maha agung Allah".[172]

Menurut Abu Yazid al-Busthami, *fana'* adalah hilangnya kesadaran akan eksistensi diri pribadi, sehingga ia tidak menyadari lagi akan jasad kasarnya sebagai manusia, kesadarannya menyatu ke dalam *iradah* Tuhan, bukan menyatu dengan wujud-Nya. Dalam bahasa Sufi, *fana'* merupakan keadaan mental yang bersifat insidental atau tidak langsung terus menerus. Teori semacam ini, diperingatkan oleh al-Qusyairi dalam kitabnya *al-Luma',* - sebagaimana dikutib Sokhi Huda - bahwa kemungkinan muncul bahaya-bahaya *fana* yang diartikan sebagai hilangnya sifat-sifat kemanusiaan dan dia bersifat dengan sifat-sifat ketuhanan, padahal sifat kemanusiaan tidak akan pernah sirna dari manusia.[173]

b. *Ittihad*

Konsep ini sebenarnya merupakan kelanjutan dari *fana'* dan *baqa'.* Dalam paham ini (*ittihad*)disebutkan bahwa jiwa manusia adalah pancaran dari nur ilahi. Siapa yang mampu membebaskan diri dari alam lahiriyah, atau mampu meniadakan pribadinya dari kesadarannya, maka ia akan memperoleh jalan kembali kepada sumber asalnya. Ia akan bersatu padu dengan yang tunggal, dan dari situ yang dirasakan hanyalah satu yaitu Allah. Menurut Abu Yazid, *ittihad* ini disebut dengan *tajrid al-fana' fi at-tauhid*, yakni kebersatuan dengan Tuhan yang tidak diperantarai oleh sesuatu apapun. Menurutnya, manusia pada hakekatnya adalah satu substansi dengan Tuhan, dapat bersatu dengan-Nya. Apabila melebur kesadaran eksistensinya sebagai suatu pribadi, maka ia tidak menyadari pribadinya.

Menurut Harun Nasution, *ittihad* adalah satu tingkatan tasawuf, di mana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan; suatu tingkat di mana yang mencintai dan yang

[172]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*…,h. 20.

[173]Sokhi Huda, *Tasawuf*…,h. 40-41.

dicintai telah menjadi satu.[174] Menurut Ibrahim Madzkur, *ittihad* merupakan pencapaian tertinggi dalam perjalanan jiwa manusia. Orang yang telah sampai pada tingkat ini, akan terbuka dinding baginya, dia dapat melihat sesuatu yang tidak pernah dilihat oleh mata, mendengar yang tidak pernah didengar oleh telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati. Oleh karena itu, kadang muncul ucapan-ucapan ganjil dan aneh yang disebut dengan istilah *syatahat.*[175]

Berbagai kelompok yang menolak paham ini berkeyakinan bahwa tidak akan mungkin terjadi persatuan dari dua substansi (dzat) yaitu antara manusia bersatu dengan Tuhan. Lebih lanjut, Ibrahim Madzkur mengatakan bahwa konsep ini merupakan sesuatu yang paling rumit dalam tasawuf dan selalu menimbulkan pro kontra. Ia menambahkan bahwa Konsep *ittihad* ini sebenarnya tidak bersumber dari Islam.[176]

2. Al-Hallaj

Termasuk salah satu tokoh tasawuf falsafi adalah al-Hallaj. Nama lengkapnya adalah Hasan bin Mansur. Al-Hallaj lahir di Thus di daerah Fars; wilayah barat daya (south-western) Iran. Ia diperkirakan lahir pada tahun 858 M. Pada usia 12 tahun ia sudah hafal al-Qur'an.[177]

Pada usia 16 tahun, Al-Hallaj berguru kepada sufi terkenal saat itu, bernama Sahl al-Tustari. Dua tahun kemudian ia berangkat ke Basrah dan berguru kepada al-Makki. Pada tahun 878 M, ia belajar kepada Junaid al-Baghdadi di Baghdad. Adapun gelar al-Hallaj, ia peroleh karena penghidupannya adalah sebagai pemintal wol.

---

[174]Harun Nasution, *Falsafat* …, h. 82.

[175]Ibrahim Madzkur, *Fi al-falsafah* …, h. 2.

[176]Ibrahim Madzkur, *Fi al-falsafah* …., h. 65.

[177]Christian D. Von Dehsten (ed), *Lives and Legacies; Philosophers and religious leaders* (Arizona: the Oryx Press, 1999)h. 80.

Pada usia 20 tahun, al-Hallaj pergi menuju Basrah. Selanjutnya menuju Mekkah menunaikan ibadah haji. Setelah itu ia pergi berkelana menuju Iran, India, dan Turkistan.[178]Dalam pengembaraannya ini, ia memperoleh banyak murid dan akhirnya ia kembali ke Baghdad tahun 909 M. Di Baghdad, para pengikutnya semakin bertambah. Al-Hallaj dikenal tegas dan mengkritik pedas pemerintah kala itu. Kritikan ini kemudian membuat pemerintah begitu khawatir. Namun ketika al-Hallaj mengucapkan kata "*Ana al-Haqq",* - yang konon tidak bisa dimaafkan oleh para ulama fikih, dan dianggap sebagai kemurtadan – maka hal ini dijadikan alasan bagi pemerintah untuk menangkap dan memenjarakannya. Setelah delapan tahun dipenjara, al-Hallaj akhirnya dihukum gantung.[179] Al-Hallaj wafat pada tahun 922 M.

Ibn Suraij memberikan informasi bahwa al-Hallaj adalah tipe sempurna ulama Islam. Ia hafal al-Qur'an dan sarat dengan

[178]*Ibid*, h. 80.

[179]Ada beberapa tuduhan yang menyebabkan al-Hallaj di hukum gantung: (1) ia mempunyai hubungan dengan gerakan Qaramithah, sebuah sekte Syi'ah yang menjadi penentang pemerintahan Bani Abbas mulai abad ke X dan XI. (2) keyakinan para pengikutnya bahwa ia mempunyai sifat ketuhanan, (3) ucapannya *"ana al-haqq",* dan(4) ibadah haji secara fisik lahiriyah tidak wajib. Akan tetapi penyebab yang paling jelas adalah faktor politik, di mana kedudukan dan pandangan-pandangan al-Hallaj yang sunni waktu itu dikhawatirkan mengancam gerakan bawah tanah merebut kekhalifahan al-Muqtadir billah, dibantu oleh para *fuqaha* sunni yang memiliki kepentingan politik maupun berseteru dengan al-Hallaj seperti Daud ad-Dzahiri. Sementara dalih-dalih teologi cenderung hanya sebagai kamuflase serta terkesan dicari-cari untuk menghalalkan darah al-Hallaj. Lihat dalam KH. Muhammad Solikhin, Menyatu Diri dengan Ilahi, (Yogyakarta: LKIS), h. 30. Sementara menurut Abdul Halim Mahmud, al-Hallaj adalah orang yang sangat mencintai *ahl bayt* Nabisehingga hal ini sangat mengguncangkan penguasa Bani Abbas. Apalagi saat itu al-Hallaj menjadi daya tarik yang tidak ada tandingannya, ia selalu dikerumuni oleh orang banyak. Karenanya penguasa Bani Abbas sangat khawatir dengan keberadaannya. Jadi jelas bahwa kematiannya bukan karena alasan agama melainkan alasan politik. Lihat dalam pembahasan KH. Muhammad Solikhin, Filsafat dan Metafisika dalam Islam, (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2008), h. 211.

pemahamannya, menguasai ilmu fikih dan hadis, serta memiliki kemampuan tinggi dan sempurna dalam tasawuf dan pribadinya dihiasi hampir dengan semua kesalehan sehingga kepribadiannya ini mampu melahirkan karya-karya gemilang mengenai tasawuf. Adapun karya yang paling terkenal adalah *tawashin*. Intisari ajaran al-Hallaj meliputi tiga persoalan, (1) *hulul* (2) *haqiqah muhammadiyah* (3) *wahdat al-Adyan.*[180]

Satu konsep yang sangat menimbulkan pro kontra bagi umat Islam, yang dicetuskan oleh al-Hallaj adalah *hulul*. Konsep *hulul* ini juga tidak dapat dipisahkan dengan *fana'.* Menurut Nashiruddin at-Thusi, *hulul* ialah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya setelah sifat kemanusiaan yang ada di dalam tubuh itu dilenyapkan.[181]

Sebagaimana Abu Yazid al-Busthami, Al-Hallaj juga mengeluarkan ungkapan-ungkapan ganjil yang secara syar'i tidak bisa diterima. Menurut at-Taftazani, al-Hallaj tampaknya benar-benar terpengaruh oleh kebudayaan asing, seperti filsafat Yunani, pemikiran-pemikiran Persia, doktrin-doktrin Syi'ah, dan juga ajaran agama-agama Kristen.[182]

Al-Hallaj sangat dikenal dengan ungkapannya, "*ana al-haqq"* (Aku yang maha benar). Dalam keadaan seperti ini ia menggunakan *hulul,* yakni penyatuan sifat kemanusiaan dan sifat ketuhanan. Ungkapan lainnya antara lain:

*Ana man ahwa wa man ahwa ana * nahnu ruuhani hallan badana; Faidza abshartani abshartuhu * wa idza abshartuhu abshartana.*

"*Akulah orang yang bercinta dan yang bercinta adalah aku. Kami (al-Hallaj dan Tuhan) adalah dua ruh yang merasuki satu*

---

[180]KH. Muhammad Solikhin, *Filsafat dan* …, h. 211.

[181]Abu Nashr Sarraj at-Thusi, *al-Luma*' (Mesir: Darul Kutub al-Haditsah, 1960), h. 541

[182]At-Taftazani, *Tasawuf Islam…*, h. 25.

badan."[183]

"Jika Engkau tampakkan kepadaku, aku pun tampakkan kepadanya. Dan jika kutampakkan kepadanya, Engkaupun tampakkan kepada kami."

Banyak ulama yang menentang sikapnya terutama terkait dengan ungkapannya "*ana al-haqq*". Namun ada pula yang berupaya memakluminya, karena kejadian-kejadian aneh (*syatahat*) mungkin di luar kehendak mereka. Al-Ghazali misalnya, dalam kitab *Misykat al-Anwar* menguraikan kemungkinan keluarnya ungkapan-ungkapan seperti yang dilakukan al-Hallaj dan al-Busthami itu sebagai di luar kehendak mereka.[184]

3. Ibn Arabi

Ibnu Arabi adalah sufi yang paling dikenal sepanjang masa. Sebagai pengarang produktif dan tokoh publik yang kontroversial, Ibnu Arabi mengembangkan doktrin sufi dalam arah-arah yang baru dan membangun sistem mistis filosofis yang sangat kompleks. Dalam sistem etika Ibnu Arabi, konsep kerinduan (*syauq*) memainkan peran sentral dalam hubungan manusia dengan Tuhan, begitu juga hubungan antar sesama manusia.

Nama lengkapnya adalah Muhyiddin Abu Abd Allah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad al-'Arabi Ali al-Hatimi at-Tha'I al-Andalusi Ibn al-Arabi. Ia dikenal sebagai *syaikh al-akbar,* lahir pada tanggal 17 Ramadhan 560 H bertepatan dengan 28 Juli 1165 M di Murcia, Valencia Andalusia (Spanyol bagian tenggara) dan wafat tanggala 22 rabi' as-tsani 638 H atau 16 Nopember 1240 M. Ia lahir di tengah-tengah keluarga terpandang, berkecukupan bernasab keturunan bangsawan Arab.

Tahun 1172 M (567 H), saat ia berusia delapan tahun,

---

[183]Li Ruhimta, *Kisah Para Salik*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), h. 12.

[184]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 46.

ia pindah bersama orang tuanya ke Seville dalam rangka tugas pemerintahan atas kebaikan Abu Ya'qub Yusuf, penguasa daulat *Muwahidun* saat itu. Di Seville, ia mempelajari al-Qur'an, tafsir, hadis, fikih, teologi, filsafat dan sebagainya. Ia juga senang menyendiri di kuburan dan belajar dengan sejumlah kaum Sufi. Ia tinggal di Seville hingga tahun 1201 M (598 H) saat pindah ke Mekah berdasarkan *ru'yah* yang diterimanya.[185]

Kehidupan kota Seville yang penuh dengan kaum Sufi, keinginannya mengikuti jalan sufi serta kesertaan isterinya; Maryam merupakan faktor kondusif mempercepat pembentukan Ibn Arabi menjadi seorang Sufi semenjak ia memasuki jalan Sufi di usia 20 tahun. Selama berada di wilayah ini, Ibn Arabi sering bertemu dengan kaum Sufi dan intelek. Salah satu pertemuannya yang terkenal adalah ketika ia bertemu dengan Ibn Rusyd (w. 1198 M/595 H); salah seorang filosof terkemuka di Andalusia saat itu yang ia tulis dalam karya monumentalnya kelak; *Futuhat al-Makkiyah*.[186] Dalam percakapan tersebut, Ibnu Arabi mampu menunjukkan sebagai seorang sufi dan filosof yang disertai dengan kapasitas spiritual dan intelektualnya. Di samping itu ia juga meramalkan kematiannya adalah salah satu puncak sejarah intelektual Islam.[187]

Tahun 1194, saat usianya mencapai sekitar 30 tahun, ia keluar semenanjung Iberia, mengunjungi Tunis, dan di sana ia memasuki aliran Sufi di bawah bimbingan pemimpin Sufi yang memberontak terhadap penguasa Murabitun di Algarve, Ibn Qasiy. Ia juga belajar kepada al-Mahdawi, al-Kinani, dan al-Kumi. Tahun 1202 M, ia mengunjungi wilayah Islam bagian Timur dan singgah juga di Mekah. Di sini, Ibn Arabi sering bermeditasi di depan Ka'bah yang membuahkan berbagai pengalaman ruhani. Di

---

[185]KH. Muhammad Solikhin, *Filsafat dan* …, h. 195. Cf. juga dalam S.H. Nasr, *The golden of Truth*: Mereguk Sari Tasawuf, (Bandung: Mizan, 2007), h. 260.

[186]Lihat *futuhat* jilid 1 h. 153, lihat S.H. Nasr, *Three Muslim Ages,* 1960 h. 93-95.

[187]S.H. Nasr, *The golden of* …, h. 260.

kota ini pula memulai penulisan karya ensiklopediknya *Futuhat al-Makkiyah* (penyingkapan Mekah) yang menginformasikan tentang sistem barunya dalam mistik dan filsafat Islam dan selesai di Aleppo tahun 1231 M.[188] Di antara guru sufi Ibn Arabi adalah sufi wanita yang sudah tua bernama Syam, dari Maschena dan Fatimah binti Ibnu Mutsanna dari Condova.[189]

Kemudian ia mengunjungi Kairo, namun tak berapa lama karena mendapat banyak tekanan hingga mengancam hidupnya dan akhirnya Ibn Arabi kembali ke Mekah. Kemudian ia berangkat menuju Turki dan Syiria, dan di sini Ibn Arabi disambut dengan baik. Setelah itu, ia melakukan pengembaraan ke Konya, Armenia, hingga sampai di Baghdad tahun 1211 M (608 H). Di sini Ibn Arabi berjumpa dengan Syihabuddin Umar Suhrawardi, pengarang kitab *Awarif al-Maarif.* Kemudian kembali ke Mekah lagi tahun 1212 M dan selanjutnya ke Aleppo (1214) dan Asia Kecil tahun 1215. Akhirnya ia memilih tinggal di Damaskus hingga akhir hayatnya pada tahu 1240 dan dimakamkan di kaki bukit Qasiyun, Shalihiyah sebelum utara kota Damaskus.

Dalam sejarah pemikiran Islam, Ibn Arabi dikenal sebagai tokoh sufi yang paling produktif. Jumlah pasti keseluruhan memang tidak diketahui, namun bila dilihat tahun meninggalnya, Ibn Arabi meninggal di usia 75 tahun dan mulai menulis produktif sejak usia 35 tahun. Berarti Ibn Arabi menulis selama hampir 40 tahun selama hidupnya. Jumlah kitab yang ditulisnya lebih dari 500 buah kitab, mulai dari karya yang kecil (sekitar 10 halaman) hingga kitab berbentuk ensiklopedia tasawuf. Menurut Majid Fakhry, tidak kurang dari 846 buah kitab yang dipandang berasal dari Ibn Arabi. Dalam kebanyakan karyanya, selama menulis Ibn Arabi mendapatkan visi atau bisikan dari Tuhan atau perintah dari Nabi.[190] Adapun karyanya yang sangat terkenal antara lain; (1) *Futuhat al-Makkiyah,* disusun di Mekah dan

[188]KH. Muhammad Solikhin, *Filsafat dan* …, h. 196.

[189]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*…,h. 163.

[190]KH. Muhammad Solikhin, *Filsafat dan* …, h. 198.

selesai di Damaskus. Kitab ini memuat 560 bab tentang prinsip-prinsip Metafisika, ilmu keagamaan dan pengalaman spiritual Ibn Arabi, dan(2) *Fusus al-Hikam,* yakni sebuah karya yang paling banyak dibaca, banyak diberi penjelasan karena tingkat kesulitannya yang tinggi dan diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di dunia. Menurut keterangan Ibn Arabi, isi keseluruhan kitab ini berasal dari Nabi Muhammad SAW dalam suatu mimpi di tahun 626 H di Damaskus.[191] Melalui seorang muridnya *Shadruddin al-Qunawi* yang bertemu dengan Ibn Arabi di Konya pada tahun 1210 M (607 H), pemikiran Ibn Arabi berpengaruh kepada Quthbuddin asy-Syairazi dan berpengaruh pada tasawuf Persia secara umum. Ajaran-ajaran tasawuf ini akhirnya dialih-kembangkan oleh sufi besar Abdul Karim al-Jili, seorang imam tarekat as-Syadzili dan Jalaluddin Rumi.[192]

Konsep *wahdat al-wujud* dibawa oleh Muhyiddin ibn Arabi. Menurut Ahmad Amin, istilah *wahdatul wujud* mengandung makna bahwa alam dan Allah adalah satu. Sementara menurut Ibrahim Hilal, *wahdatul wujud* ialah suatu keyakinan bahwa "sesungguhnya yang ada ini hanya satu meskipun banyak ragam dan bentuknya. Allah dan alam dua bentuk dalam satu hakekat, Allah.[193]

Dalam paham wahdatul wujud ini, tiap-tiap yang ada mempunyai dua aspek, yaitu aspek luar yang disebut *khalq* (yang memiliki sifat kemakhlukan), dan aspek dalam yang merupakan *haqq* (yang memiliki sifat ketuhanan). Dengan kata lain, setiap yang berwujud itu terdapat sifat ketuhanan atau *haqq* dan sekaligus sifat kemakhlukan atau *khalq.*[194]

Menurut Ibn Arabi, apabila kita melihat wujud ini banyak jumlahnya dengan berbagai macam bentuk, sifat, jenis dan warna yang tidak terhitung maka hal itu adalah karena kita

---

[191]*Ibid,* h. 198.

[192]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*…, hal 165-166.

[193]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 46.

[194]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 47.

menggunakan acuan-acuan indera dan akal semata. Akal dan indera menangkap kesemestaan ini dalam wujud yang bermacam-macam, sedangkan orang *arif* menangkap itu dengan *dzauq*, dan karena itu alam semesta ini adalah satu wujud yaitu Allah.[195]

Di antara ungkapan Ibn Arabi yang sangat terkenal adalah ungkapannya tentang *Huwa* (Dia), kata ganti orang ketiga tunggal, merupakan satu di antara 'Nama Esensi Ketuhanan'. Ibn Arabi berpendapat bahwa terdapat nama lain yang merupakan sisi terdalam dari nama tersebut, yaitu *Hiya* (Dia).[196]

4. Suhrawardi

Suhrawardi adalah seorang teoritikus terkenal. Ia memiliki karya yang setara dengan al-Ghazali. Nama lengkap Suhrawardi adalah Abu Hafas Shihabuddin Umar bin Muhammad bin Abdullah bin Ammar. Lebih dikenal dengan sebutan Suhrawardi karena beliau dilahirkan di Suhraward pada tahun 1154 M (549 H). Sejak kecil Suhrawardi sudah belajar agama. Pertama ia berguru kepada pamannya sendiri Abu Najib Abdul Qadir al-Suhrawardi; seorang tokoh Sufi di Suhrawardi saat itu. Ia pertama-tama belajar di Zanjan dan kemudian di Isfahan, tempat dia bergabung ke dalam tasawuf. Kelak bepergian ke Anatolia dan Suriah. Di sana ia tertangkap dalam kekacauan politik setelah perang salib dan dihukum mati di Aleppo.[197]

Setelah beliau dianggap mampu oleh pamannya dalam penguasaan ilmu agama, beliau ditugaskan oleh pamannya di wilayah terpencil milik pamannya yang terletak di sungai Dajlah di pinggiran Baghdad. Lambat laun nama Suhrawardi dikenal sebagai tokoh sufi terkemuka. Hal ini juga tak lepas dari dukungan pemerintah an-Nashir yang menghendaki kemajuan di bidang keruhanian. Selain mengajarkan ilmu agama, Suhrawardi juga mengamalkan dan mengembangkan ajaran tarekat kepada

[195]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 48.

[196]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf* …, h. 164.

[197]S.H. Nasr, *The golden of* …, h. 230.

mereka yang ingin memasuki jalan tasawuf.

Suhrawardi meninggal sebagai syahid di usianya tiga puluh delapan tahun pada tahun 1191 M (587 H). Suhrawardi sering dijuluki guru *al-Isyraq* atau guru iluminasi. Ia mempersepsikan kehadiran Tuhan melalui cahaya. Dalam bahasa Arab kata *al-Isyraq* merujuk pada cahaya pertama fajar dari timur dan pada pencerahan. Oleh karena itu timur bukanlah sebuah lokasi geografis melainkan sebuah sumber cahaya dan energi.[198]

Hikmatul 'Isyraq' Suhrawardi

Salah satu konsep yang paling banyak disorot dari Suhrawardi adalah teorinya tentang *Isyraq.* Corak pemikiran dan perenungannya merupakan gabungan antara filsafat dan tasawuf yang bersumber dari berbagai aliran yang ia tuangkan dalam kitabnya, *Hikmat al-Isyraq.* Dalam teori *isyraq* ini Suhrawardi mengatakan bahwa sumber segala yang ada ini adalah cahaya mutlak (*Nur al-Qahir*). Suhrawardi mengatakan bahwa *hikmah isyraqiyah* didasarkan pada rasa (*dzauq*) sebagaimana yang dia ungkapkan, *"Apa yang saya ungkapkan (dalam hikmah isyraq) ini tidak saya peroleh lewat pemikiran, tetapi saya peroleh lewat sumber lain, dan saya pun segera mencari argumentasinya. Jika argumentasi ini benar-benar telah pasti, sedikitpun saya tidak ragu terhadapnya, sekalipun orang lain meragukannya".*[199]

Paham ini menyatakan bahwa alam ini diciptakan melalui penyinaran atau iluminasi. Kosmos ini terdiri dari susunan yang bertingkat-tingkat, berupa pancaran cahaya. Cahaya yang tertinggi dan sebagai sumber dari segala cahaya ia namakan *Nur al-Anwar* atau *Nur al-A'dzam,* inilah Tuhan. Manusia berasal dari *nur al-anwar* yang menciptakannya melalui pancaran cahaya dengan proses yang hampir serupa dengan teori

[198]Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan;Kisah pencarian Tuhan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam selama 4000 tahun* (Bandung: Mizan, 2007). h. 307.

[199]Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural*…, h. 50.

emanasi. Menurut paham ini, hubungan manusia dengan Tuhan merupakan hubungan arus balik. Artinya ada hubungan yang bersifat dari atas ke bawah dan dari bawah ke atas dan dari situ kemudian terjadilah *ittihad.*[200]

Selanjutnya, Suhrawardi juga membahas tentang derajat-derajat para filosof. Ada filosof ketuhanan, yakni yang menyibukkan diri dengan ketuhanan, namun bukan peneliti tentang masalah tersebut. Mereka adalah para Nabi dan wali seperti Abu Yazid al-Busthami, Sahl at-Tustari, dan al-Hallaj. Ada pula filosof peneliti, namun mereka tidak menyibukkan diri dalam masalah-masalah ketuhanan. Termasuk kelompok ini al-Farabi dan Ibnu Sina. Ada juga yang menjalani kedua-duanya, dan tidak ada satu pun yang mampu mencapainya kecuali Suhrawardi sendiri.[201]

Pandangan Suhrawardi banyak ditentang oleh para ulama, di antaranya Ibnu Taimiyah dengan mengatakan, "Salah seorang di antara mereka ada yang ingin menjadi Nabi". Di antara pokok-pokok pikiran Suhrawardi yang lain adalah bahwa sufi dalam pandangannya adalah *muqarrab* atau orang yang mendekatkan diri kepada Allah SWT, dengan nama ini dirasakan lebih sesuai. Sedangkan pengertian sufi dalam sejarah sufi adalah mereka yang berada dalam jalan *al-muqarribin,* ilmu mereka adalah ilmu-ilmu keadaan *al-muqarribin*. Ilmu para sufi meliputi ilmu-ilmu keadaan, perbuatan, tingkah laku, akhlak, yakin, iman, ikhlas, dsb.

B. Tokoh-tokoh Tasawuf Sunni

Adapun tokoh-tokoh dalam tasawuf sunni ini antara lain: Hasan al-Bashri, al-Muhasibi, al-Qusyairi, al-Ghazali dan sebagainya.

---

[200] *Ibid.*

[201] *Ibid,* h. 50-51.

1. Hasan Al-Bashri

Nama lengkap Hasan al-Bashri adalah Abu Sa'id al-Hasan Ibn Abi al-Hasan Yassar al-Basri, seorang zahid terkemuka di kalangan tabi'in. Ia dilahirkan pada tahun 21 H/642 M di Madinah. Ayahnya bernama Yassar, maula (seorang budak yang telah dibebaskan oleh tuannya) Zaid bin Tsabit, salah seorang juru tulis wahyu. Ibunya bernama Khairah Maulat Ummul Mukminin Ummu Salamah. Hasan al-Basri memperdalam ilmu agama Islam kepada ulama-ulama terkemuka. Ia berjumpa dengan 70 orang peserta perang badar dan 300 sahabat rasulullah SAW lainnya.[202]

Intensitas pertemuan antara Hasan kecil dan keluarganya dengan keluarga Nabi SAW, telah memberikan banyak pengaruh dalam hidupnya. Pemuda cilik ini mereguk ilmu dari rumah-rumah Ummahatul Mu'minin serta mendapat kesempatan menimba ilmu bersama Sahabat yang berada di masjid Nabawi. Dalam waktu singkat, Hasan al-Bashri mampu meriwayatkan hadis dari Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu Musa Al-Asy'ari, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Anas bin Malik dan sahabat-sahabat Rasulullah lainnya. Hasan sangat mengagumi Ali bin Abi Thalib, karena keluasan ilmunya serta kezuhudannya.

Pada tahun 36 H (656 M), saat usianya mencapai ± 15

[202]Saiful Hadi el-Sutha, *Mutiara Hikayat, Kumpulan kisah-kisah penuh teladan hidup*, (Jakarta: Penerbit Erlangga). h. 37. Hasan lahir pada masa khalifah Umar ibn Khattab. Kedua orang tuanya adalah budak. Bapaknya menjadi tawanan perang ketika umat Islam menaklukkan Misan; sebuah tempat antara Basrah dan Wasit di Irak. Bapaknya kemudian masuk Islam dan tinggal di Madinah di mana ia menikah dengan seorang hamba sahaya perempuan dari Ummu Salamah istri Nabi SAW bernama Khairah. Ummu Salamah kemudian membebaskan Khairah setelah melahirkan Hasan. Hasan menghabiskan masa kecilnya bersama kedua orang tuanya di Wadi al-Qura dekat Madinah. Sebelum berusia 14 tahun, Hasan berhasil menghafal al-Qur'an. Ia juga belajar membaca dan menulis. Ia mendengar banyak perkataan para sahabat Nabi SAW dan juga khalifah Utsman ibn Affan setiap kali beliau menyampaikan khutbah jumat yang ketika itu Hasan berusia 14 tahun. Lihat www. Islamweb.net. diakses tanggal 19 April 2016.

tahun, Hasan pindah ke Basrah, Irak. Basrah kala itu terkenal sebagai kota ilmu dalam Daulah Islamiyyah. Masjid-masjid yang luas dan cantik dipenuhi halaqah-halaqah ilmu. Para sahabat dan tabi'in banyak yang sering singgah ke kota ini. Di Basrah, Hasan Al-Basri lebih banyak tinggal di masjid, mengikuti banyak halaqah. Ia mulai belajar hukum, hadits, dan bahasa Arab dari sejumlah para sahabat Nabi terkemuka yang tinggal di Basrah saat itu. Ia mempelajari Qira'ah dari Hattan Ibnu `Abdullah Ar-Riqashi dan belajar seni penyampaian khutbah, pidato agama, menceritakan dongeng agama dari seorang penyair bernama Ibnu Surayyi` At-Tamimi.

Selanjutnya, di Basrah ini Hasan mulai dikenal sebagai seorang ulama; mengajar masyarakat di Masjid Basrah. Di sinilah Hasan mulai banyak membahas tentang hal-hal keagamaan seperti kehidupan setelah kematian, pentingnya akhlak dan menjalani hidup sesuai dengan Qur'an, Sunnah Nabi dan para sahabat-sahabat terpilih.[203]

Kemampuannya dalam hal keagamaan telah menjadikannya sebagai sosok ulama yang diterima banyak kalangan. Masjid Basrah dijadikannya sebagai lahan membimbing masyarakat dalam semua bidang seperti Qur'an, hadis, hukum, bahasa Arab, dan retorika. Hasan juga mengajarkan pentingnya kehidupan asketis sebagaimana yang banyak dijumpai dalam kehidupan para sahabat Nabi SAW.

Hasan al-Basri dikenal 'alim dalam berbagai ilmu dan seorang yang tegas. Ia terkenal sebagai seorang faqih yang terpercaya. Ketika Al-Hajaj al-Tsaqofi menjabat sebagai gubernur Iraq – ia terkenal akan kediktatorannya. Perlakuannya terhadap rakyat terkadang sangat melampaui batas. Nyaris tak ada seorang pun penduduk Basrah yang berani mengajukan kritik atasnya atau menentangnya – Hasan Al-Basri adalah salah satu di antara sedikit penduduk Basrah yang berani mengutarakan kritik pada Al-Hajaj. Bahkan di depan Al-Hajaj sendiri, Hasan Al-Basri pernah mengutarakan kritiknya yang amat pedas.

[203]Islamweb.net diakses tanggal 19 April 2016.

Nasihatnya yang terkenal diucapkannya ketika beliau diundang oleh penguasa Iraq, Ibnu Hubairoh, yang diangkat oleh Yazid bin Abdul Malik. Ibnu Hubairoh adalah seorang yang jujur dan sholeh, namun hatinya selalu gundah menghadapi perintah-perintah Yazid yang bertentangan dengan nuraninya. Ia berkata, "Allah telah memberi kekuasan kepada Yazid atas hambanya dan mewajibkan kita untuk mentaatinya. Ia sekarang menugaskan saya untuk memerintah Iraq dan Persia, namun kadang-kadang perintahnya bertentangan dengan kebenaran. Wahai Abu Sa'id, apa pendapatmu? Nasihatilah aku …" Berkata Hasan Al-Basri, "Wahai Ibnu Hubairoh, takutlah kepada Allah ketika engkau mentaati Yazid dan jangan takut kepada Yazid ketika engkau mentaati Allah. Ketahuilah, Allah membelamu dari Yazid, dan Yazid tidak mampu membelamu dari siksa Allah. Wahai Ibnu Hubairoh, jika engkau mentaati Allah, Allah akan memeliharamu dari siksaan Yazid di dunia, akan tetapi jika engkau mentaati Yazid, ia tidak akan memeliharamu dari siksa Allah di dunia dan akhirat. Ketahuilah, tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam maksiat kepada Allah, siapapun orangnya." Berderai air mata Ibnu Hubairoh mendengar nasihat Hasan Al-Basri yang sangat dalam itu.

Hasan al-Bashri seringkali memberikan nasehat kepada para penguasa dan Gubernur pada masa pemerintahan Bani Umayyah. Hasan al-Bashri adalah sahabat dekat dari Khalifah Umar ibn Abdul Aziz yang sering berkonsultasi dengannya terkait beberapa urusan pemerintahannya. Hasan diangkat menjadi Hakim di Basrah tahun 102 H (720 M) dan ini dijalaninya dengan suka rela.

Pada malam Jum'at, di awal Rajab tahun 110 H, Hasan Al-Basri wafat dalam usia 80 tahun. Penduduk Basrah bersedih, banyak di antara mereka yang mengantarkan jenazah Hasan Al-Basri ke pemakaman. Tentang ungkapannya yang sangat mendalam, beliau pernah berkata, "*Wahai anak Adam, kalian (tinggal di dunia ini) tidak lebih dari beberapa hari saja. Setiap kali hari itu lewat, sebagian dari kalian telah pergi*".

Pemikiran Tasawuf Hasan al-Basri

Hasan al-Basri dikenal sebagai sosok Ulama Sufi dan juga *Zahid.* Dengan gigih dan gayanya yang *retorik,* beliau mampu membawa kaum muslim pada garis agama dan kehidupan sufistik. Dasar pendirian yang paling utamanya adalah Zuhud. Zuhud terhadap kehidupan dunia, sehingga ia menolak segala kesenangan dan kenikmatan dunia.

Hasan Al Basri mangumpakan makna dunia ini seperti ular, terasa mulus kalau disentuh tangan, tetapi racunnya dapat mematikan. Oleh sebab itu, dunia ini harus dijauhi dan kemegahan serta kenikmatan dunia harus ditolak. Karena dunia bisa membuat kita berpaling dari kebenaran dan membuat kita selalu memikirkannya.

Prinsip kedua ajaran Hasan Al Basri adalah *Khauf* dan *Raja'*, dengan pengertian merasa takut kepada siksa Allah karena berbuat dosa dan sering melalaikan perintah Allah. Merasa kekurangan dirinya dalam mengabdi kepada Allah, timbullah rasa was was dan takut, khawatir mendapat murka dari Allah. Dengan adanya rasa takut itu pula menjadi motivasi tersendiri bagi seseorang untuk mempertinggi kualitas dan kadar pengabdian kepada Allah. Sikap raja' ini adalah mengharap akan ampunan Allah dan karunia-Nya. Oleh karena itu prinsip-prinsip ajaran ini adalah mengandung sikap kesiapan untuk melakukan muhasabah agar selalu mamikirkan kehidupan yang hakiki dan abadi.[204]

Ia beranggapan bahwa keilmuan harus dibarengi dengan kezuhudan. Dikatakan kepada Hasan al-Basri: "Apa manfaat orang belajar di dunia bagi kehidupan di akhirat nanti? Maka ia berkata, "Pandai dalam beragama akan menuntun hati orang-orang yang mempelajarinya, berzuhud terhadap dunia akan mendekatkannya dengan Tuhan semesta alam. Sedangkan pengetahuan terhadap Allah akan menyempurnakan keimanannya".[205]

---

[204]Lihat Rosihon Anwar dan Mukhtar Solihin, *Kamus Tasawuf.* Remaja Rosdakarya, Bandung 2002, h. 270-271.

[205]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 88.

Ia juga berkata bahwa seorang faqih adalah orang yang berzuhud terhadap dunia, peka akan dosa-dosanya dan senantiasa beribadah kepada Tuhannya. Sedangkan perkataannya tentang zuhud adalah, "Dunia adalah tempat amal bagi orang-orang yang tidak menyukainya dan zuhud di dalamnya merupakan kebahagiaan dan membawa keberuntungan bagi yang melaksanakannya. Barang siapa berinteraksi dengan dunia dengan suka cita, maka ia akan menderita karenanya, dan dunia akan menyerahkannya kepada sesuatu yang tak bisa ia tahan".

Hasan al-Basri selalu berpesan agar manusia waspada terhadap dunia karena dunia seperti ular, lembut sentuhannya dan mematikan racun bisanya. Berpalinglah dari pesonanya dan waspadalah. Menurut Hasan al-Basri, manusia telah mendapat hikmah dari Rasulullah SAW ketika Allah menawarkan kepadanya berupa dunia dan kunci-kunci, serta isinya tanpa mengurangi sedikitpun kedudukannya di hadapan Tuhan. Namun beliau menolak karena dunia itu dapat mempesona dan menipu kehidupan. Hasan al-Basri menghadapi dunia dengan prihatin dan waspada, berlaku zuhud dan penuh kesucian, menajamkan hati dengan takut dan harap kepada Allah setiap waktu. [206]

2. Al-Muhasibi

Imam Sya'rani, seorang sufi-fakih abad ke 10 H mengatakan, "*al-Muhasibi merupakan ulama paling cemerlang di zamannya. Dia sangat mendalami ilmu lahir maupun ilmu batin. Dia memiliki banyak karya yang tak tertandingin pada masanya dan dia merupakan guru besar para ulama baghdad*".[207]

Al-Muhasibi termasuk di antara tokoh tasawuf akhlaki. Ia bernama lengkap Abu Abdillah al-Harits bin As'ad al-Bashri al-Baghdadi al-Muhasibi. Ia lahir di Bashrah, Irak pada tahun

[206]Saiful Hadi el-Sutha, *Mutiara Hikayat*…, h. 17.

[207]Al-Harits Al-Muhasibi, *Sederhana penuh berkah*; Penulis Tulus Tanpa Batas. Diterjemahkan dari al-Wasaya karya Abu Abdillah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi (Jakarta: PT. Serambi, 2006) h. 17.

165 H/781 M dan wafat di Bashrah pada tahun 243 H/857 M. Ia diberi gelar al-Muhasibi, karena dikenal sebagai orang yang senang menginterospeksi diri sebelum terjerembab dalam perbuatan dosa.[208]

Di usia mudanya, ia berprofesi sebagai pedagang dan setelah menunaikan ibadah haji, ia lalu mendalami agama secara serius. Dalam perkembangannya, al-Muhasibi dikenal sebagai ulama yang cukup lama berkecimpung dalam ilmu hadist dan fikih, sehingga aliran tasawuf yang dikembangkan adalah tasawuf yang berlandaskan al-Qur'an dan al-Hadist dan tidak melanggar batas-batas syari'at. Ia juga menaruh perhatian terhadap ilmu kalam, sehingga faham tasawufnya sangat menghargai akal. Mulanya ia adalah tokoh muktazilah dan membela ajaran rasionalisme muktazilah, namun kemudian ia lebih memilih jalur kesufian sebagai jalan hidupnya. Ia memadukan filsafat dan teologis.

Al-Muhasibi merupakan ulama yang cukup produktif dalam menulis. Menurut Abdul Mun'im al-Hifni, ia menulis sekitar 200 buku. Di antara karyanya yang terkenal adalah *Al-Ri'ayat Lihuquqillah* (memelihara hak-hak Allah), yang disebut-sebut sebagai literatur sufi penting, karena sistematika dan isinya banyak mengilhami bahkan ditiru oleh Abu Thalib al-Makki dalam menyusun *Qut al-Qulub* dan Abu Hamid al-Ghazali dalam menyusun *Ihya' Ulum ad-Din.* Karya Muhasibi yang lain adalah *al-Makasib, Fahm al-Shalah, Risalat al-Mahiyyat al-Aql wa Ma'nahu, al-Masa'il Fi al-Qasdh wa al-Ruju' Allah, Bad'u Man Anaba Ila Allah, A'mal al-Qulub wa al-Jawarih, Kitab al-Tawahum, Adab al-Nufus, dan al-Washaya.* Dalam kitabnya, al-Muhasibi banyak membahas tentang kehidupan sederhana, panduan menata niat dan kemauan, kiat-kiat menghadapi musibah dan cobaan, serta *muhasabah* (interospeksi)*, muraja'ah* (evaluasi)*, dan muraqabah* (mawas diri). Tiga persoalan inilah yang merupakan pilar-pilar ajaran al-Muhasibi.[209]

---

[208]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*…, h. 133.

[209]Al-Harits Al-Muhasibi, *Sederhana*…, h. 21-22.

Sebagai seorang tokoh agama, al-Muhasibi memiliki banyak murid. Salah satu tokoh sufi yang mengikuti jejaknya adalah Junaid al-Baghdadi. Junai terkenal pasca al-Muhasibi.

Al-Harits bin Asad Al-Muhasibi menempuh jalan tasawuf karena hendak keluar dari keraguan yang dihadapinya. Tatkala Al-Muhasibi mengamati madzhab-madzhab yang dianut umat Islam, ada sekelompok orang yang tahu benar tentang keakhiratan. Sebagian besar dari mereka adalah orang-orang yang mencari ilmu karena kesombongan dan memotivasi keduniaan. Di antara mereka ada pula yang terkesan sedang melakukan ibadah karena Allah, tetapi sesungguhnya tidak demikian. Ia memandang bahwa jalan keselamatan hanya dapat ditempuh melalui ketakwaan kepada Allah, dengan melakukan kewajiban-kewajiban-Nya, bersikap wara' serta meneladani Rasulullah SAW. Ia menambahkan bahwa ketika seseorang melaksanakan hal di atas, ia akan diberi petunjuk oleh Allah berupa penyatuan antara fikih dan tasawuf dan ia akan meneladani Rasulullah serta mengutamakan akhirat dari pada dunia.

Sebagai guru Junaid al-Baghdadi, sekaligus moyang dari Imam al-Syazili, al-Muhasibi adalah seorang sufi dan ulama terkemuka yang memiliki banyak keistimewaan di antaranya:

- ✓ Jasa-jasanya sangat dihargai oleh murid-muridnya dan perilaku serta sifat-sifat terpujinya sangat berpengaruh terhadap para muridnya. Seperti kurang lengkap bila mereka menulis tanpa memasukkan ajaran al-Muhasibi.
- ✓ Saat ia wafat, Junaid al-Baghdadi sangat berduka. Junaid membuat syair yang bunyinya, *"Seperdua makhluk di duna ini yang meninggal dunia belum sebanding dengan meninggalnya guruku".*
- ✓ Allah melindungi al-Muhasibi dari makanan haram, karena urat dan jari-jarinya tidak berfungsi, begitu pun tenggorokannya tidak bisa menelan apabila menyentuh makanan yang tidak halal.[210]

[210]Dalam versi al-Qusairy dalam *risalahnya* sebagaimana dikuti

Adapun pokok-pokok pikiran al-Muhasibi yang dikembangkan adalah: [211]

- ✓ Manusia yang baik adalah yang akhiratnya tidak terpengaruh oleh dunianya, dan tidak meninggalkan dunianya karena akhiratnya.
- ✓ Sikap terbaik adalah menahan derita, belas kasih, memperlambat tutur kata dan memperindah tingkah laku.
- ✓ Orang dzalim selalu berada dalam kiamat walau dipuji orang. Sedang orang yang didzalimi akan selamat meskipun dicela.
- ✓ Orang yang selalu merasa puas, sejatinya kaya meskipun ia miskin dan kelaparan. Sedangkan orang yang selalu mengeluh, hakekatnya fakir meskipun mempunyai harta yang berlimpah.
- ✓ Orang yang menyucikan batinnya dengan mendekatkan diri kepada Allah SWT, akan memperoleh hiasan Allah lahirnya dengan mujahadah dan mengikuti sunnah.
- ✓ Tawakal adalah salah satu dari tingkat *ahwal* bukan *maqamat.* Sedangkan rida adalah tingkat akhir dari *maqamat* untuk kemudian memasuki tingkat *ahwal.* Menurutnya rida menyangkut dua aspek penting, yaitu: (1) rida tuhan kepada manusia (2) rida manusia kepada Tuhan.

Pandangan Al-Muhasibi tentang Ma'rifat

Al-Muhasibi berbicara pula tentang ma'rifat. Ia pun menulis sebuah buku tentangnya. Namun dikabarkan bahwa

---

dalam buku sederhana, sikap al-Muhasibi yang penuh perhitungan atas diri sendiri itu dibalas oleh Allah dengan 'perlindungan' khusus. Bila ia memegang barang yang syubhat (apalagi haram), urat tangan dan jemarinya bergetar, berkeringan dan tak berfungsi. Bila memakan barang yang tidak halal karena dzatnya atau karena perolehannya tenggorokannya tak bisa menelan sehingga ia perlu memuntahkannya. Cf. dalam Al-Harits Al-Muhasibi, *Sederhana* …, h. 17-18.

[211]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf*…, h. 134.

tidak diketahui alasan-alasannya, kemudian ia membakarnya sendiri. Ia sangat berhati-hati dalam menjelaskan batasan-batasan agama, dan tidak mendalami pengertian batin agama yang dapat mengaburkan pengertian lahirnya yang menyebabkan keraguan.

Al-Muhasibi mengatakan bahwa ma'rifat harus ditempuh melalui jalan tasawuf yang berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Ia menjelaskan tahapan-tahapan ma'rifat sebagai berikut:

- ✓ Taat, awal dari kecintaan kepada Allah adalah taat, yaitu wujud konkret ketaatan hamba kepada Allah;
- ✓ Aktivitas anggota tubuh yang telah disinari oleh cahaya yang memenuhi hati merupakan tahap ma'rifat selanjutnya;
- ✓ Allah menyingkirkan khazanah-khazanah dan keajaiban kepada setiap orang yang telah menempuh kedua tahap di atas; dan,
- ✓ Sufi mengatakan dengan *fana'* yang menyebabkan *baqa'*.

Pandangan Al-Muhasibi tentang khauf dan Raja'

Dalam pandangan Al-Muhasibi, *khauf* (rasa takut) dan *raja'* (pengharapan) menempati posisi penting dalam perjalanan seseorang yang sedang membersihkan jiwanya. Pangkal wara' menurutnya, adalah ketakwaan; pangkal ketakwaan adalah instrosfeksi diri (muhasabat al-nafs); pangkal introspeksi diri adalah khauf dan raja'; pangkal khauf dan raja' adalah pengetahuan tentang janji dan ancaman; dan pangkal pengetahuan tentang keduanya adalah perenungan.

Khauf dan *raja'* menurut Al-Muhasibi, dapat dilakukan dengan sempurna bila berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam hal ini, ia mengaitkan kedua sifat itu dengan ibadah haji dan janji serta ancaman Allah. Al-Muhasibi mengatakan bahwa Al-Qur'an jelas berbicara tentang pembalasan (pahala) dan siksaan. Ajakan-ajakan al-Qur'an pun sesungguhnya dibangun atas dasar *targhib* (sugesti) dan *tarhib* (ancaman). Al-Qur'an jelas pula berbicara tentang surga dan neraka. Sementara

raja', seharusnya melahirkan amal saleh. Seseorang yang telah melakukan amal saleh, berhak mengharap pahala dari Allah.

3. Al-Qusyairi

Nama lengkapnya adalah Abu al-Qasim al-Qusyairi an-Naisaburi (w. 465 H), seorang tokoh sufi beraliran sunni abad ke 5 H. Ia dilahirkan di Astawa Nisapur pada tahun 376 H (986 M). Ia adalah pengarang tasawuf yang handal dengan karya utamanya *al-Risalat,* dan belakangan kitab ini dikenal dengan sebutan *Risalat al-Qusyairiyah.* Al-Qusyairi sangat mumpuni di bidang ilmu pengetahuan, khususnya di bidang tasawuf. Hal ini terlihat dari banyaknya gelar disematkan kepadanya seperti kata, *al-Imam, al-Ustadz, al-Syekh, Zain al-Din, dan al-Jami' bayn al-syari'ah wa al-haqiqah* (yang mengintegrasikan syari'at dan hakekat).[212]

Tidak banyak diceritakan tentang masa kecil al-Qusyairi, kecuali sedikit saja. Di usianya yang masih kecil, ia ditinggal ayahnya. Di Nisapur, al-Qusyairi berguru kepada Abu Ali al-Daqqaq, seorang sufi terkenal saat itu. Dari al-Daqqaq inilah untuk pertama kalinya al-Qusyairi mempelajari tasawuf. Untuk memperkuat pondasi ketasawufan, Ad-Daqqaq menyarankan agar ia terlebih dahulu belajar ilmu syari'at. Al-Qusyairi kemudian belajar fikih kepada seorang fakih, Abu Bakr Muhammad bin Abu Bakr al-Thusi (w. 405 H), dan mempelajari ilmu kalam serta ushul fiqh pada Abu Bakr bin Farauk (w. 406 H). Selain itu, ia juga menjadi murid Abu Ishaq al-Isfarayini (w. 418 H) dan menelaah banyak karya al-Baqilani.[213] Syekh Abu Ali ad-Daqqaq

---

[212]Lihat dalam Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006) h. 191. Dalam versi lain disebutkan bahwa nama lengkapnya adalah Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Muhammad an-Naisaburi al-Qusyairi. Disebut al-Qusyairi karena beliau adalah keturunan Arab dari kabilah Qusyairi bin Ka'ab yang pindah ke Khurasan pada masa Bani Umayyah. Lihat dalam M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf* …, h. 354.

[213]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 176.

juga dikenal sebagai seorang mufassir (ahli tafsir) yang menulis kitab tafsir lengkap, dan juga menulis kitab sufi berjudul *Risalah Ila al-Shufiyah* (pesan kepada kaum Sufi).

Selain dikenal sebagai tokoh Sufi, al-Qusyairi juga dikenal sebagai tokoh *muhaddis* (ahli hadis) yang mengajarkan ribuan hadis kepada murid-muridnya. Ia juga menjadi penentang Muktazilah hingga ia pergi ke Mekah untuk menyelamatkan diri.[214] Selain aliran Muktzilah, al-Qusyairi juga menentang doktrin aliran Karamiyah, Mujassimah, dan Syi'ah. Karena tindakannya itu, ia mendapat serangan keras, bahkan dipenjara selama sebulan lebih atas perintah Tughrul Bek karena hasutan seorang menterinya yang menganut aliran Mu'tazilah Rafidhah. Menurut Ibn Khalikan, al-Qusyairi adalah seorang yang mampu menyatukan syari'at dengan hakikat.[215]

Adapun kitab *risalat al-Qusyairiyah* karya al-Qusyairi merupakan salah satu kitab induk yang sangat berpengaruh di bidang tasawuf. Kitab ini telah digunakan oleh jutaan kaum Sufi dari dulu hingga saat ini. Kajiannya sangat sistematis, dilengkapi dengan ajaran-ajaran tasawuf yang lengkap dan juga pengalaman-pengalaman para ulama sufi sebelumnya.[216]

Syuja' al Hadzaly menandaskan, beliau wafat di Naisabur, pada pagi hari Ahad, tanggal 16 Rablul Akhir 465 H./l073 M. Ketika itu usianya 87 tahun. Ia dimakamkan di samping makam gurunya, Syeikh Abu Ali ad-Daqqaq ra, dan tak seorang pun berani memasuki kamar pustaka pribadinya dalam waktu beberapa tahun, sebagai penghormatan atas dirinya.

Ajaran-Ajaran Tasawuf al-Qusyairi

✓ Mengembalikan Tasawuf ke Landasan Ahlussunnah

Dalam kitab *al-Risalah al-Qusyairiyyah,* al-Qusyairi

[214]Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf* …, h. 95.

[215]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 177.

[216]Mulyadi Kartanegara, *Menyelami …,* h. 191-192.

cenderung berupaya mengembalikan tasawuf pada landasan doktrin ahlus Sunnah. Ia berkata, "Ketahuilah! Syekh-syekh kelompok ini (sufi) telah membangun kaidah-kaidah mereka di atas sebuah prinsip yang benar dalam bertauhid dan menjaga akidah mereka dari bid'ah. Sehingga mereka bersandarkan pada apa yang ada pada diri salaf dan ahlussunnah. [217]

✓ Kesehatan Batin.

Selain itu, al-Qusyairi pun mengecam keras para sufi pada masanya karena kegemaran mereka mempergunakan pakaian orang-orang miskin, sementara tindakan mereka pada saat yang sama bertentangan dengan dengan pakaian mereka. Ia menekankan bahwa kesehatan batin dengan berpegang pada al-Qur'an dan as-Sunnah lebih penting dari pada pakaian lahiriah. Sebagaimana perkataannya, "Wahai saudaraku! Janganlah engkau tertipu dengan apa yang engkau lihat dari sebuah penampilan luar atau penamaan-penamaan. Segala tasawuf yang tidak dibarengi dengan kebersihan dan kesucian adalah sebuah penyelewengan. Segala bentuk batin yang bertentangan dengan dhahir adalah salah. Segala bentuk tauhid yang tidak dibenarkan oleh al-kitab dan sunnah adalah atheis dan bukan tauhid. Segala bentuk pengetahuan yang tidak dibarengi dengan wara' dan istiqamah adalah sebuah penyesatan dan bukan pengetahuan.[218]

✓ Penyimpangan Para Sufi.

Dalam konteks yang berbeda, dengan ungkapan yang pedas, al-Qusyairi mengemukakan penyimpangan lain dari para sufi abad kelima hijriyah. Ia mengatakan, "Kebanyakan para sufi yang menempuh jalan kebenaran dari kelompok tersebut telah tiada. Dalam benak mereka tidak ada yang tinggal dari kelompok tersebut, kecuali bekas-bekas mereka. Kemah itu hanya serupa kemah mereka. Kaum wanitanya itu kulihat

[217]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 179.

[218]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 178.

bukan zaman mereka. Zaman telah berakhir bagi jalan ini. Tidak, bahkan jalan ini telah menyimpang dari hakekat realitas. Telah lewat zaman para guru yang menjadi panutan mereka. Sirnalah kini kerendahhatian dan punahlah sudah kesederhanaan hidup. Ketamakan kini semakin menggelora dan ikatannya semakin membelit. Hilanglah sudah kehormatan agama dari kalbu. Betapa sedikit kini orang-orang yang berpegang teguh kepada agama. Banyak orang kini menolak membedakan masalah halal haram….'.[219]

Menurut Taftazani, pendapat al-Qusyairi tampak berlebihan. Namun kenyataan tersebut menunjukkan bahwa kondisi tasawuf pada masanya mulai terjadi penyelewengan dari orientasi awalnya dalam perspektif akidah, akhlak dan juga perbuatan. Akan tetapi terkait dengan pernyataannya tersebut, al-Qusyairi menjelaskan bahwa ia menulis risalahnya tersebut karena semangatnya terhadap tasawuf, keprihatinannya melihat apa-apa yang menimpa jalan tasawuf. Ia tidak bermaksud menjelek-jelekkan salah seorang dari kelompok tersebut dengan mendasarkan diri pada penyimpangan sebagian penyerunya. Risalahnya itu, menurutnya sekadar pengobat keluhan atas apa yang menimpa tasawuf pada masanya.[220]

Dari uraian di atas, tampak jelas bahwa pengembalian arah tasawuf, menurut al-Qusyairi harus dengan merujuknya pada doktrin Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang dalam ini adalah dengan mengikuti para sufi Sunni abad ketiga dan keempat Hijriyah seperti diriwayatkan dalam Risalahnya.

4. Al-Ghazali

Hampir setiap kajian dalam bidang tasawuf sunni, nama al-Ghazali selalu disebut. Al-Ghazali bernama lengkap Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin ta'us Ahmad al-Thusi al-Syafi'i. al-Ghazali lahir di Thus; suatu kawasan di

[219]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 178-179.

[220]At-Taftazani, *Tasawuf Islam* …, h. 179.

Khurasan Persia atau Iran Utara pada tahun 450 H (1058 M). Ayahnya adalah seorang pemintal wol (*ghazzal*) dan pedagang benang atau kain wol. Menurut al-Subki dari kata inilah Abu Hamid dikenal dengan sebutan al-Ghazali.[221]

Al-Ghazali mengenyam pendidikan tasawuf di rumah teman ayahnya yang merupakan seorang sufi, dan juga merupakan saudaranya sendiri, setelah ayahnya meninggal. Di masa kanak-kanak ini, al-Ghazali belajar ilmu fikih kepada Ahmad Raskani; seorang ahli fikih di Thus. Belajar kepada Imam Abi Nasr al-Ismaili di Jurjan.

Ia belajar di Madrasah Nidzamiyah di Thus, Jurjan dan Nisapur. Di usia 20-an tahun, al-Ghazali pergi ke madrasah Nidzamiyah Nisaphur dan belajar di bawah bimbingan Abu al-Ma'ali al-Juwaini yang dikenal sebagai Imam al-Haramayn (bermadzhab Asy'ariyah). Pada usia 28 tahun, Imam al-Haramayn meninggal (478 H/1085 M).[222] Pada tahun 478-483 H (1085-1090 M), ia berada di Mu'askar. Di sini, ia banyak menghadiri pertemuan-pertemuan ilmiah yang diadakan di Istana perdana Menteri Nidzam al-Mulk. Karena kemampuannya dalam bidang ilmu pengetahuan, pada tahun 484 H (1091 M), al-Ghazali diangkat menjadi Guru Besar di Madrasah Nidzamiyah di

---

[221]al-Subki, *Tabaqat al-Shafi`iyyah al-Kubra*, vol. VI, p. 191-193.

[222]M.M Sharif, *History of Muslim Philosphy* (Karachi: Royal Book Company, 1983), h. 584. Al-Ghazali berasal dari keluarga sederhana dan cenderung hidup bertasawuf. Al-Ghazali tampaknya memulai pendidikan dasarnya kira-kira di usia 7 tahun dan ia belajar bahasa Arab, Persia, al-Qur'an dan prinsip-prinsip agama. Kemudian melanjutkan ke pendidikan yang lebih tinggi di Madrasah; di mana ia juga mempelajari ilmu fikih, tafsir, hadis. Menjelang usia 15 tahun, al-Ghazali pindah ke Jurjan (pusat pembelajaran saat itu) dan berjarak sekitar 160 km dari Thus untuk belajar fikih di bawah asuhan Imam Ismailiyah. Tahun berikutnya, ia kembali ke Thus dan tinggal selama tiga tahun. Kemudian ia pindah ke Nisapur dan di sini ia belajar Fikih, ilmu kalam (teologi), logika dan sebagainya di bawah asuhan Imam al-Juwaini; salah satu ulama sunni terkemuka dan seorang fakih. Saat itu usianya 23 tahun dan belajar di bawah asuhan al-Juwaini selama lima tahun dan sambil membantu gurunya tersebut mengajar. Lihat http://www.muslimheritage.com/topics diakses tanggal 24 April 2016.

Baghdad oleh Nidzam al-Mulk dan mengepalai bagian teologi.[223] Jabatan tersebut tidak berlangsung lama disandangnya, karena sekitar empat tahun berikutnya al-Ghazali mengundurkan diri karena mengalami goncangan-goncangan spiritual. Ia mengundurkan diri dari Madrasah Nidzamiyah dan ia digantikan oleh adiknya; Ahmad al-Ghazali.

Hampir seluruh yang dialami, baik pengetahuannya termasuk mengajar yang dipandangnya mulia, ditinjau sedalam-dalamnya, ia menyatakan bahwa semuanya salah. Ia mengatakan bahwa dirinya seperti berada di tepian jurang yang curam, dan jika tidak mau mengubah sikap, maka ia akan tenggelam dalam neraka.[224]

Untuk mengobati penyakitnya ini, pada tahun 488 H (1095 M) ia pergi ke Damaskus untuk berkhalwat. Ia tinggal di sana selama dua tahun. Selama di Damaskus ini, khalwatnya belum mendatangkan kepuasan, hingga akhirnya ia berkunjung ke Palestina mengunjungi Masjid Hebron dan Yerussalem tahun 490 H (1098). Setelah itu, ia melanjutkan perjalanannya ke Kota Kairo dan kemudian ke pelabuhan Iskandariyah dan kemudian menuju Mekah dan Madinah untuk menunaikan ibadah Haji dan berziarah ke Makam Rasulullah SAW. Ternyata petualangannya tersebut mencapai 10 tahun lamanya. Selama petualangannya juga, al-Ghazali menulis karya monumentalnya berjudul *Ihya' Ulum al-Din.*

Tahun 499 H (1105 M), al-Ghazali pulang ke Nisapur dan kemudian ditunjuk oleh Fakhru al-Mulk; seorang putera dari Nidzam al-Mulk untuk mengajar kembali di Madrasah Nidzamiyah. Namun tidak lama kemudian, al-Ghazali kembali ke Thus dan mendirikan sebuah pesantren Sufi (khandaqah). Sampai akhir pengabdiannya, pada usia 55 tahun, al-Ghazali meninggal dunia pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H (19 Desember 1111 M) dalam pangkuan saudaranya.[225] Tak diketahui berapa

[223]Muhammad Sholikhin, *Filsafat* …, h. 182.

[224]*Al-Munqidz min al-Dlalal*, h. 71.

225 Muhammad Sholikhin, *Filsafat* …, h. 184.

lama al-Ghazali menyandang sebagai guru besar untuk kedua kalinya di Madrasah Nidzamiyah ini, tapi yang pasti antara lima atau enam tahun dari sisa hidupnya, ia kembali mengundurkan diri dan merasa harus tinggal di Thus, tempat kelahirannya. Ia menghabisnya masa-masa akhir hidupnya di wilayah ini dengan mengajar dan bersama sufi-sufi muda lainnya.[226]

Dengan latar belakang keilmuan yang dikuasainya yang meliputi teologi, filsafat, fikih -ushul fikih dan spiritualitas, al-Ghazali dikenal mampu mengintegrasikan konsep-konsep teologi, fikih dan tasawuf (spiritualitas) secara sistematis dalam teorisasi praktek-praktek keagamaan. Karena kemampuannya inilah, ia kemudian diberi gelar *Hujjatul Islam.*

Pokok-Pokok Ajaran al-Ghazali

Salah satu kelebihan al-Ghazali adalah produktivitasnya dalam menulis yang mensistematiskan pemahaman atau pemikiran keagamaan. Menurut Sulaiman Dunya, seperti dikutip oleh KH. Solikhin bahwa karya tulis al-Ghazali mencapai 300 buah kitab. Karya-karya tersebut meliputi banyak disiplin keilmuan.

Berdasarkan kemampuan dan analisanya yang mendalam, al-Ghazali menela'ah ilmu kalam, filsafat, bathiniyah. Al-Ghazali berkesimpulan bahwa tasawuf adalah jalan terbaik bagi seseorang yang ingin selamat. Ia menganggap bahwa para sufilah pemilik kebenaran. Ia menggambarkan jalan kesufian sebagai suatu yang hanya bisa sempurna melalui ilmu dan amal.

Terkait dengan ajaran tasawufnya, Al-Ghazali memilih tasawuf sunni berdasarkan Al-Qur'an dan sunnah Nabi ditambah dengan doktrin *Ahlussunnah wa al-jama'ah*. Corak tasawufnya adalah psikomoral yang mengutamakan pendidikan moral yang dapat di lihat dalam karya-karyanya seperti *Ihya' ulum al-Din*, *Minhaj Al-'Abidin*, *Mizan al-Amal*, *Bidayah al-Hidayah*, *Mi'raj Al Salikin*. Al Ghazali menilai negatif terhadap *syathahat*

[226]A. J. Arbery. *Mystic and Saints in Islam*, h.122-123.

(ungkapan ganjil; aneh) dan ia sangat menolak paham *hulul* dan *ittihad* (kesatuan wujud), untuk itu ia menyodorkan paham baru tentang ma'rifat, yakni pendekatan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allah*) tanpa diikuti penyatuan diri dengan-Nya.

Pandangan Al-Ghazali tentang Ma'rifat

Menurut Al-Ghazali, ma'rifat adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada. Alat untuk memperoleh ma'rifat bersandar pada *sir-qolb* dan roh. Pada saat *sir*, *qalb* dan *roh* yang telah suci dan kosong itu dilimpahi cahaya Tuhan dan dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan, kelak keduanya akan mengalami iluminasi (*kasyf*) dari Allah dengan menurunkan cahayanya kepada sang sufi sehingga yang dilihatnya hanyalah Allah, di sini sampailah ia ke tingkat ma'rifat.

Al-Ghazali beranggapan bahwa mekanisme pengetahuan para sufi adalah hati dan bukan panca indera maupun akal. Yang dimaksud dengan hati adalah kelembutan rohani tuhan yang tak lain adalah hakekat manusia. Ia mengatakan bahwa hati bagaikan sebuah kaca. Pengetahuan tak lain adalah terpancarnya hakikat-hakikat dalam cermin tersebut. Ketika kaca hati tidak mengkilap, maka ia tak akan mampu memantulkan hakekat-hakekat keilmuan tersebut. Adapun yang menjadikannya buram adalah syahwat badan. Melakukan ketaatan kepada Allah SWT, memalingkan diri dari tuntutan syahwat, adalah sesuatu yang bisa memengkilapkan hati dan membersihkannya.[227]

Terkait dengan keutamaan hati dalam memperoleh ilmu pengetahuan ini, al-Ghazali memberikan gambaran bahwa pengetahuan yang datang ke hati bagaikan kilat tak menyambar, dan kemudian kembali dan terkadang datang kemudian. Jika ia kembali, maka ia menetap dan terkadang pula terampas.[228]

---

[227]At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…, h. 210.

[228]Imam al-Ghazali. *Ihya' Ulumuddin*, Penerbit. Usaha Keluarga. Semarang.Jilid 3. h. 17.

Dengan begitu tampak jelas bahwa menurut al-Ghazali (dan para sufi lainnya), hati merupakan alat untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Ia pun mengatakan bahwa metode pengetahuan para sufi adalah *kasyf* (ketersingkapan).

PandanganAl-Ghazali tentang As-As'adah

Menurut Al-Ghazali, kelezatan dan kebahagiaan yang paling tinggi adalah *ru'yatullah* (melihat Allah). Dalam kitab *Kimiya As-Sa'adah*, ia menjelaskan bahwa *As-Sa'adah* (kebahagiaan) itu sesuai dengan *tabiat* (watak). Sedangkan watak sesuatu itu sesuai dengan ciptaannya; nikmatnya mata terletak pada ketika melihat gambar yang bagus dan indah, nikmatnya telinga terletak ketika mendengar suara merdu.

Kebahagiaan (as-sa'adah) dianggap sebagai tujuan terakhir jalan kesufian dan ia adalah buah pengetahuan terhadap Allah SWT. Ia mengatakan bahwa jalan menuju kebahagiaan adalah ilmu dan mengamalkannya. Ia menambahkan, "Saat melihat ilmu, aku melihat sebuah kenikmatan pada dirinya, dicari karenanya merupakan perantara menuju akhirat dan kebahagiaannya, alat untuk mendekatkan diri kepada Allah dan tak bisa sampai kepada Allah kecuali dengannya. Teori kebahagian al-Ghazali dibangun atas analisa kejiwaan. Menurutnya bahwa tiap-tiap model pengetahuan akan membawa sebuah kebahagiaan dan kelezatan.

Demikianlah penjelasan tentang ajaran-ajaran al-Ghazali khususnya dalam bidang tasawuf. Masih banyak lagi pemikiran lainnya di bidang Tasawuf ini.

C. Tokoh-tokoh Tasawuf Irfani

Untuk penjabaran lebih lanjut, berikut ini tokoh-tokoh tasawuf irfani:

1. Rabi'ah al-Adawiyah

Pada akhir kurun pertama Hijriyah, pemerintahan Bani Umayyah lambat laun mengalami pergeseran dari nilai-nilai Islam. Penyelewengan semakin terasa, penguasa memanfaatkan kekuasaannya untuk bersenang-senang dan rakyat berlomba-lomba mencari kekayaan. Kehidupan yang sedemikian rupa nyatanya membuat sebagian orang mengambil jalan spiritual yakni mendekatkan diri kepada Allah SWT. Allah telah memelihara sebilangan kaum Muslimin agar tidak terjerumus ke dalam fitnah tersebut. Pada masa itulah muncul satu gerakan baru yang dinamakan Tasawuf Islami yang dipimpin oleh Hasan al-Bashri. Dan dari kaum wanita muncul pula bintang zahid (sufi) yang hidup serta ajarannya telah memberikan inspirasi bagi orang-orang sesudahnya. Dia adalah Rabi'ah al-Adawiyah.

Rabi'ah binti Ismail al-Adawiyah tergolong wanita sufi yang terkenal dalam sejarah Islam. Nama lengkapnya adalah Ummul Khair Rabi'ah binti Ismail al-Adawiyah al-Bashriyah al-Qaisiyah. Ia diperkirakan lahir pada tahun 99 H (717 M) di suatu perkampungan dekat kota Basrah (Irak) dan wafat di kota itu juga pada tahun 185 H / 801 M. Rabiah dilahirkan sebagai putri keempat dari keluarga yang sangat miskin. Itulah sebabnya orang tuanya menamakan Rabi'ah.[229] Kedua orang tuanya meninggal ketika ia masih kecil. Konon pada saat terjadinya bencana perang di Basrah, ia dilarikan penjahat dan dijual kepada keluarga Atik dari suku Qais Banu Adwah. Dari sini ia dikenal dengan al-Qaisiyah atau al-Adawiyah. Rabi'ah dikenal sebagai seorang hamba sahaya, namun ketaatannya yang luar biasa dan ibadah kepada Allah SWT membuat majikannya akhirnya memerdekakan Rabi'ah.[230]

---

[229]Christian D. Von Dehsen (ed), *Lives and legacies; an Encyclopedia of people who change the world, philosphers and Religious Leader* (Arizona: The Oryx press, 1999), h. 158.

[230]Christian, *Lives and…,* h. 158.

Setelah dibebaskan, Rabi'ah hidup menyendiri menjalani kehidupan sebagai *zahidah* dan menjalani sisa hidupnya hanya dengan ibadah dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah sebagai kekasihnya. Ia memperbanyak tobat dan menjauhi hidup duniawi. Ia hidup dalam kemiskinan dan menolak segala bantuan materi yang diberikan oleh orang lain kepadanya. Bahkan dalam doanya, ia tidak meminta hal-hal yang bersifat materi dari Tuhan.

Rabi'ah diperkirakan sudah banyak menulis ajarannya dalam ungkapan do'a-do'a dan sajak. Ia menghabiskan sebagian besar masa hidupnya di Basrah hingga akhirnya meninggal di tempat ini juga pada tahun 801 M (185 H).[231] Sedangkan tempat wafat dan makamnya tidak diketahui secara pasti. Ada yang menyebutkan ia dikuburkan di Jerussalem (*al-Quds al-Syarif*) di atas sebuah bukit. Tetapi sumber yang lebih kuat menyebutkan bahwa Rabi'ah wafat di Basrah, daerah Syam (Syiria).

Pemikiran-Pemikirannya

Adapun konsepsentral dari pemikiran rabi'ahal-Adawiyah adalahbahwaselayaknya tidak ada yang dapat mengalihkan perhatian seseorang dalam mengabdi (beribadah) kepadaAllah. Dia menekankancintayang tulus(*sidq*), percayapadaAllah(*tawakkul*), danpenerimaanmutlak(*rida*) sebagaipilarajarannya. Cintatulus berarti mencurahkan segala hal hanya kepada Allah SWT. Percaya kepada Allahberarti mengarahkan segala aspek hidup kepada Allah SWT. Yang dimaksud dengan penerimaanmutlakatas kehendak Allahberarti bahwaseseorang tidak meminta /mengharap apa-apa,baik dari Allahatauorang lain.[232]

Rabi'ah al-Adawiyah, dalam perkembangan *mistisisme* dalam Islam tercatat sebagai peletak dasar tasawuf berdasarkan cinta kepada Allah. Hal ini karena generasi sebelumnya merintis aliran asketisme dalam Islam berdasarkan rasa takut (*khauf*) dan

[231]Christian, *Lives and …,* h. 158.

[232]Christian, *Lives and …,* h. 158.

pengharapan kepada Allah (*raja*'). Rabi'ah pula yang pertama-tama mempopulerkan rasa tulus ikhlas dengan cinta terhadap Allah SWT dan tanpa mengharap apapun dari-Nya.

Sebagian besar para sufi menjadikan cinta sebagai ajaran pokok dalam tasawuf. Cinta adalah jalan sufi atau keadaan rohani yang tinggi dan yang penting dalam hubungan manusia dan Tuhan. Para sufi falsafi (sufi-filosof) juga sangat didominasi perasaan cinta Illahi, yang mereka ungkapkan dalam bentuk puisi maupun prosa secara filosofis.

Untuk memperjelas pengertian *al-Hubb* yang diajukan Rabi'ah, yaitu *Hubb al-Hawa* dan *Hubb anta ahl lahu*, perhatikanlah tafsiran beberapa tokoh berikut. Abu Thalib al-Makky dalam *Qut al-Qulub*—sebagaimana dijelaskan Badawi—memberikan penafsiran bahwa makna *Hubb al-Hawa* adalah rasa cinta yang timbul dari nikmat-nikmat dan kebaikan yang diberikan Allah. Adapun yang dimaksud nikmat-nikmat adalah nikmat-nikmat materiil, tidak spiritual, karenanya *hubb* di sini bersifat *hubb indrawi*. Walaupun demikian, *hubb al-hawa* yang diajukan Rabi'ah ini tidak berubah-ubah, tidak bertambah dan berkurang karena bertambah dan berkurangnya nikmat. Hal ini karena Rabi'ah tidak memandang nikmat itu sendiri, tetapi sesuatu yang ada dibalik nikmat tersebut. Adapun *al-hubb anta ahl lahu* adalah cinta yang tidak didorong kesenangan indrawi, tetapi didorong Dzat yang dicintai. Cinta yang kedua ini tidak mengharapkan balasan apa-apa. Kewajiban-kewajiban yang dijalankan Rabi'ah timbul karena perasaan cinta kepada Dzat yang dicintai. Rabiah mengungkapkan hal ini dalam sebuah syair berikut :

"Aku cinta kepadamu dengan dua cinta; Cinta karena diriku dan cinta karena engkau memang layak dicinta.

Cinta karena diriku; Adalah keadaanku senantiasa mengingatmu

Cinta karena dirimu; Adalah keadaanmu mengungkapkan tabir hingga engkau kulihat.

Baik untuk ini maupun untuk itu pujian bukanlah bagiku;

Bagimulah pujian untuk kesemuanya". [233]

Sementara itu, Al-Ghazali memberikan ulasan tentang syair Rabi'ah sebagai berikut, *"Mungkin yang dimaksud oleh Rabi'ah dengan cinta karena dirinya adalah cinta kepada Allah karena kebaikan dan karunia-Nya di dunia ini. Sedangkan cinta kepada-Nya adalah karena Ia layak dicintai; keindahan dan keagungan-Nya yang tersingkap kepadanya. Cinta yang kedua merupakan cinta yang paling luhur dan mendalam; serta merupakan kelezatan melihat keindahan Tuhan. Hal ini seperti disabdakan dalam hadits qudsi, "Bagi hamba-hamba-Ku yang saleh Aku menyiapkan apa yang tidak terlihat mata, tidak didengar telinga, dan tidak terbersit di kalbu manusia."*

Cinta Rabi'ah kepada Allah begitu mendalam dan memenuhi seluruh relung hatinya, sehingga membuatnya hadir bersama Tuhan. Di antara syair Rabi'ah tentang cinta ialah yang ditulis oleh Shihabuddin al-Suhrawardi dalam kitabnya *Awarif al-Maarif* ketika dia bermunajat kepada Allah SWT:

"Kujadikan Engkau teman bicaraku dalam hati;

dan kuperkenankan tubuhku diduduki orang yang menghendaki.

Tubuhku menjadi kawan bagi teman duduk.

Dan kekasih hatiku menjadi teman dudukku dalam hati".

Menurut Yusuf al-Qaradhawi, yang dimaksud dengan syair tersebut adalah bahwa Rabi'ah menghadapi manusia dengan wajahnya dan tubuhnya, sedangkan hatinya selalu bersama Allah *ta'ala* dalam keadaan bagaimanapun.[234]

Cerita-cerita tentang Rabi'ah al-Adawiyah banyak sekali. Keutamaannya juga sangat banyak dan kebanyakan ulama besar dari kalangan ahli hadis, ahli fikih dan ahli zuhud, ahli ibadah selalu menyanjungnya. Para ulama menempatkannya pada

---

[233]R.A. Nicholson dalam A.J. Arberry, *Sufism: an Account of the mystics of Islam* (London: 1950) h. 43.

[234]Yusuf al-Qaradhawi, *Fatwa-fatwa kontemporer* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 723.

kedudukan yang tinggi.

Dalam kesempatan bermunajat, Rabi'ah kerapkali menyampaikan, *"Wahai Tuhanku, tenggelamkan aku dalam mencintai-Mu, sehingga tidak ada yang menyibukkan aku selain diri-Mu. Ya Tuhan, bintang di langit telah telah gemerlapan, mata telah bertiduran, pintu-pintu istana telah dikunci dan tiap pecinta telah menyendiri dengan yang dicintai, dan inilah aku berada di hadirat-Mu."*

Sepanjang sejarahnya, konsep Cinta Ilahi (Mahabbatullah) yang diperkenalkan Rabi'ah ini telah banyak dibahas oleh berbagai kalangan. Sebab, konsep dan ajaran Cinta Rabi'ah memiliki makna dan hakikat yang terdalam dari sekadar Cinta itu sendiri. Bahkan, menurut kaum sufi, Mahabbatullah tak lain adalah sebuah maqam (stasiun, atau jenjang yang harus dilalui oleh para penempuh jalan Ilahi untuk mencapai ridla Allah dalam beribadah) bahkan puncak dari semua maqam. *Hujjatul Islam* Imam al-Ghazali misalnya mengatakan, "Setelah Mahabbatullah, tidak ada lagi maqam, kecuali hanya merupakan buah dari padanya serta mengikutinya, seperti rindu (*syauq*), intim (*uns*), dan kepuasan hati (*ridla*)".

Rabi'ah telah mencapai puncak dari maqam itu, yakni *Mahabbahtullah* (cinta ilahi). Para sufi sendiri berbeda-beda pendapat untuk mendefinisikan Cinta Ilahi ini. Sebab, pendefinisian Cinta Ilahi lebih didasarkan kepada perbedaan pengalaman spiritual yang dialami oleh para sufi dalam menempuh perjalanan ruhaninya kepada Sang Khalik. Cinta Rabi'ah adalah Cinta spiritual (Cinta qudus), bukan Cinta *al-hubb al-hawa* (cinta nafsu) atau Cinta yang lain.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah (691-751 H) membagi Cinta menjadi empat bagian yaitu:

1. Mencintai Allah. Dengan mencintai Allah seseorang belum tentu selamat dari azab Allah, atau mendapatkan pahala-Nya, karena orang-orang musyrik, penyembah salib, Yahudi, dan lain-lain juga mencintai Allah.

2. Mencintai apa-apa yang dicintai Allah. Cinta inilah yang dapat menggolongkan orang yang telah masuk Islam dan mengeluarkannya dari kekafiran. Manusia yang paling Cintai adalah yang paling kuat dengan cinta ini.
3. Cinta untuk Allah dan kepada Allah. Cinta ini termasuk perkembangan dari mencintai apa-apa yang dicintai Allah.
4. Cinta bersama Allah. Cinta jenis ini syirik. Setiap orang mencintai sesuatu bersama Allah dan bukan untuk Allah, maka sesungguhnya dia telah menjadikan sesuatu selain Allah. Inilah cinta orang-orang musyrik.

Pokok ibadah, menurut Ibnu Qayyim, adalah Cinta kepada Allah, bahkan mengkhususkan hanya Cinta kepada Allah semata. Jadi, hendaklah semua Cinta itu hanya kepada Allah, tidak mencintai yang lain bersamaan mencintai-Nya. Ia mencintai sesuatu itu hanyalah karena Allah dan berada di jalan Allah.

Cinta sejati adalah bilamana seluruh dirimu akan kau serahkan untukmu Kekasih (Allah), hingga tidak tersisa sama sekali untukmu (lantaran seluruhnya sudah engkau berikan kepada Allah) dan hendaklah engkau cemburu (ghirah), bila ada orang yang mencintai Kekasihmu melebihi Cintamu kepada-Nya. Sebuah sya'ir mengatakan:

Aku cemburu kepada-Nya,
Karena aku Cinta kepada-Nya,
Setelah itu aku teringat akan kadar Cintaku,
Akhirnya aku dapat mengendalikan cemburuku

Dalam pengabdian Rabi'ah kepada Allah SWT, ia berkata;

"Aku mengabdi kepada Tuhan
bukan karena takut neraka….
Bukan pula karena mengharap masuk surga….
Tetapi aku mengabdi, karena cintaku pada-Nya

Ya Allah, jika aku menyembah-Mu,

karena takut neraka, bakarlah aku di dalamnya
Dan jika aku menyembah-Mu,
karena mengharap surga, campakkanlah aku darinya
Tetapi, jika aku menyembah-Mu,
demi Engkau semata, janganlah Engkau enggan
memperlihatkan keindahan wajah-Mu
yang abadi padaku".

2. Dzun Nun al-Misry

Nama lengkapnya adalah Abu al-Faid Tsauban bin Ibrahim, namun panggilan akrab dan nama populernya adalah "Dzun Nun Al Mishri**".** Lahir di Ikhmin Mesir pada tahun 180 H./ 796 M dan wafat pada tahun 246 H./ 856 M. Julukan Dzunnun diberikan kepadanya sehubungan dengan berbagai kekeramatannya yang Allah berikan kepadanya. Beliau pernah belajar pada Imam Malik bin Anas di Madinah, dan sering bertemu dengan Imam Ahmad bin Hambal, Ma'ruf Al Karky, Sirri Al Saqathi, dan Bisyri Al-Hafi. Semua adalah tokoh tasawuf terkemuka pada zaman itu. Ia memiliki banyak murid dan salah satu di antaranya adalah Sahl at-Tustari, seorang ilmuwan muslim sekaligus tokoh sufi.

Dari negerinya, Mesir, ia mengembara ke negeri-negeri Arab dan Syiria. Liku-liku perjalanan hidup di negeri orang, telah dialaminya. Ia pun pernah merasakan pedihnya berhadapan dengan penguasa. Ia pernah di tangkap dan di penjarakan di Baghdad selama 40 hari, yakni pada masa khalifah al-Mutawakkil, khalifah ke-10 dari Bani Abbasyiah. Peristiwa ini terjadi karena ia diadukan oleh para musuh-musuhnya kepada Khalifah al-Mutawakkil. Kemudian ia dibawa dari Mesir untuk menghadap Khalifah. Ketika berada di hadapan sang khalifah, Dzun Nun malah memberikan Nasehat kepadanya hingga akhirnya berlinanglah air mata sang khalifah. Dzun kemudian dibebaskan secara hormat.[235]

[235]A. J. Arbery. *Mystic and saints …*, h. 71.

Sebelum Al-Misri, sebenarnya sudah ada sejumlah guru sufi, tetapi ia adalah orang pertama yang memberi tafsiran terhadap isyarat-isyarat tasawuf. Ia pun merupakan orang pertama di Mesir yang berbicara tentang ahwal dan maqamat para wali dan orang pertama yang memberi definisi tauhid yang bercorak sufistik. Tidaklah mengherankan bila Ibn Khalikan, seorang sejarawan menyatakan bahwa Dzun Nun adalah orang pertama peletak dasar-dasar tasawuf.[236]

Banyak cara kalau Allah berkehendak menjadikan hambanya menjadi kekasihnya. Kadang berliku penuh onak dan duri. Kadang lurus bak jalan bebas hambatan. Kadang melewati genangan lumpur dan limbah dosa. Tak dikecualikan apa yang terjadi pada Dzunnun al-Misri. Bukan wali yang mengajaknya ke dunia tasawuf. Bukan pula seorang alim yang mewejangnya mencebur ke alam hakikat. Tapi seekor burung lemah tiada daya.

Pengarang kitab al-Risalah al-Qusyairiyyah bercerita bahwa Salim al-Maghriby menghadap Dzunnun dan bertanya "Wahai Abu al-Faidl!" begitu ia memanggil demi menghormatinya, "Apa yang menyebabkan Tuan bertaubat dan menyerahkan diri sepenuhnya pada Allah SWT?". "Sesuatu yang menakjubkan, dan aku kira kamu tidak akan mampu". Begitu jawab al-Misri seperti sedang berteka-teki. Al-Maghriby semakin penasaran. "Demi Dzat yang engkau sembah, ceritakan padaku". Lalu Dzunnun berkata: "Suatu ketika aku hendak keluar dari Mesir menuju salah satu desa, lalu aku tertidur di padang pasir. Ketika aku membuka mata, aku melihat ada seekor anak burung yang buta jatuh dari sangkarnya. Coba bayangkan, apa yang bisa dilakukan burung itu. Dia terpisah dari induk dan saudaranya. Dia buta tidak mungkin terbang, apalagi mencari sebutir biji. Tiba-tiba bumi terbelah. Perlahan-lahan dari dalam muncul dua mangkuk, yang satu dari emas satunya lagi dari perak. Satu mangkuk berisi biji-bijian Simsim, dan yang satunya lagi berisi air. Dari situ dia bisa makan dan minum dengan puas. Tiba-tiba ada kekuatan besar yang mendorongku untuk bertekad:

236 A. J. Arbery. *Mystic and saints …*, h. 71.

"Cukup… aku sekarang bertaubat dan total menyerahkan diri pada Allah SWT. Akupun terus bersimpuh di depan pintu taubat-Nya, sampai Dia Yang Maha Asih berkenan menerimaku".[237] Maslamah bin Qasim mengatakan, "Dzunnun adalah seorang yang alim, zuhud wara', dan mampu memberikan fatwa dalam berbagai disiplin ilmu. Beliau termasuk perawi Hadits".

Ajaran-Ajaran Tasawuf Imam Dzun Nun Al Mishri

1. Makrifat

Al-Misri adalah pelopor paham makrifat. Penilaian ini sangatlah tepat, karena berdasarkan riwayat Al- Qathfi dan Al- Mas'udi yang kemudian dianalisis Nicholson dan Abdul Qodir dalam Falsafah al-Sufiah fi al-Islam, al-Misri berhasil memperkenalkan corak baru tentang makrifat dalam sufisme Islam. *Pertama*, ia membedakan antara "ma'rifat sufiyah" dengan "ma'rifat aqliyah". Jika yang pertama menggunakan pendekatan *qalb* yang biasa digunakan para sufi, yang kedua menggunakan pendekatan akal yang biasa digunakan para teolog. *Kedua*, menurut al-Misri, ma'rifat sebenarnya adalah *musyahadah qalbiyah* (penyaksian hati), sebab makrifat merupakan fitrah dalam hati manusia sejak zaman azali. *Ketiga*, teori-teori makrifat Al-Misri menyerupai gnosisme ala Neo-Platonik. Ia pun dipandang sebagai orang yang pertama kali memasukkan unsur filsafat dalam tasawuf.

Pandangan –pandangan Al-Misri tentang makrifat pada mulanya sulit diterima kalangan teolog, sehingga ia dianggap sebagai seorang Zindiq. Karena itu pula ia ditangkap kholifah, tetapi akhirnya ia dibebaskan. Berikut ini beberapa pandangannya tentang hakikat makrifat:

1. Sesungguhnya makrifat yang hakiki bukanlah ilmu keesaan, tetapi makrifat terhadap keesaan Tuhan yang khusus dimiliki para wali Allah. Sebab mereka adalah yang menyaksikan Allah dengan hatinya, sehingga terbukalah hatinya apa yang

[237]A. J. Arbery. *Mystic and saints …*, h. 71.

tidak dibukakan untuk hamba-hamba-Nya yang lain.

2. Makrifat yang sebenarnya adalah bahwa Allah menyinari hatimu dengan cahaya makrifat yang murni seperti matahari tak dapat dilihat, kecuali dengan cahayanya.

Kedua pandangan Al Misri di atas menjelaskan bahwa makrifat kepada Allah tidak dapat ditempuh melalui pendekatan akal dan pembuktian-pembuktian, tetapi dengan jalan makrifat batin, yakni Tuhan menyinari hati manusia dan menjaganya dari kecemasan, sehingga semua yang ada di dunia ini tidak mempunyai arti lagi. Melalui pendekatan ini, sifat-sifat rendah manusia perlahan-lahan terangkat ke atas dan selanjutnya menyandang sifat-sifat luhur, seperti yang dimiliki Tuhan. Sampai akhirnya, ia sepenuhnya hidup di jalan-Nya dan lewat dirinya.

Dzun Nun al-Mishri membagi pengetahuan tentang Tuhan (makrifat) menjadi tiga macam, yaitu:

- Pengetahuan untuk seluruh muslim;
- Pengetahuan khusus untuk para filosof dan ulama'; dan,
- Pengetahuan khusus untuk para wali Allah.

2. Maqamat dan Ahwal

Pandangan Al-Misri tentang maqamat dikemukakan pada beberapa hal saja, yaitu: Al-Taubah, Al-Sabr, al-Tawakkal, dan Al-Ridho. Al-Misri menjelaskan bahwa simbol-simbol zuhud itu adalah sedikit cita-cita, mencintai kefakiran, dan memiliki rasa cukup yang disertai dengan kesabaran.

Al-Misri membagi tobat menjadi tiga tingkatan, yaitu:

a. Orang yang bertobat karena dari dosa dan keburukannya;
b. Orang yang bertobat dari kalalaiannya dan kealfaannya dalam mengingat Tuhan; dan,
c. Orang yang bertobat karena memandang kebaikan dan ketaatannya.

Keterangan Al-Misri tentang maqam al-Shabr dikemukakan dalam bentuk kepingan dialog dari sebuah riwayat. Suatu ketika ia menjenguk orang sakit. Ketika orang sakit itu merintih, Al-Misri berkata: "Tidak termasuk cinta yang benar, orang yang tidak sabar dalam menghadapi cobaan Tuhan". Orang yang sakit itu kemudian menimpali, "Tidak benar pula cintanya orang yang merasakan kenikmatan dari suatu cobaan".

Berkenaan dengan maqam Al-Tawakkal, Al-Misri mendefinisikannya sebagai berhenti memikirkan diri sendiri dan merasa memiliki kekuatan. Intinya adalah penyerahan diri kepada Allah disertai perasaaan tidak memiliki kekuatan. Hilangnya daya dan kekuatan seolah-olah mengandung arti pasif atau mati. Ungkapan seperti ini dikemukakan oleh Abu Ya'kub al-Nahrujuri, bahwa tawakkal adalah kematian jiwa tatkala ia kehilangan peluang, baik yang menyangkut urusan dunia maupun akhirat.

Ketika ditanya tentang al-Ridho, Al-Misri menjawab bahwa *Ridho* adalah kegembiraan hati menyambut ketentuan Tuhan baginya. Sedangkan *ahwal* Al-Misri menjadikan mahabbah sebagai urutan pertama dari empat ruang lingkup pembahasan tentang tasawwuf. Sebab tanda-tanda orang-orang yang mencintai Allah adalah mengikuti kekasihnya, yakni Nabi Muhammad SAW, dalam hal akhlak, perbuatan, segala perintah dan sunnah-sunnahnya. Artinya, orang-orang yang mencintai Allah senantiasa mengikuti sunnah Rasul, tidak mengabaikan syariat. Untuk memberikan pemahaman yang lebih jauh tentang mahabbah bagi orang yang ingin mengetahuinya, Al-Misri merinci unsur-unsurnya. Ia mengatakan bahwa ada tiga simbol mahabbah yaitu, ridho terhadap hal-hal yang tidak disenangi, berprasangka baik terhadap sesuatu yang belum diketahui, dan berlaku baik dalam menentukan pilihan dan terhadap hal-hal yang di peringatkan.[**08**].

BAB IX

TAHAPAN-TAHAPAN KESUFIAN

BAGIAN penting dari pemahaman atas filsafat tasawuf yang tidak boleh dilupakan adalah tahapan-tahapan makrifat kaum sufi. Tahapan-tahapan ini mereka sebut dengan *takhalli, tahalli* dan *tajalli*. Ketiga tahapan ini menjadi unsur terpenting dalam memahami dan menjalani praktik kesufian.

Pada tahap awal-awal memasuki kehidupan tasawuf, seorang murid diharuskan melakukan amalan dan latihan keruhanian yang cukup berat. Tujuannya adalah untuk menguasai hawa nafsu dalam rangka pembersihan jiwa agar bisa lebih dekat dengan Allah. Hal ini dapat dilakukan melalui akhlak. Dan adapun unsur akhlak dan adab dalam pemikiran tasawuf berasaskan ajaran al-Ghazali sekalipun banyak tokoh-tokoh lain namun pemikiran al-Ghazali lebih dominan terutama yang terdapat dalam karya monumentalnya *ihya' ulumuddin.* Kitab tersebut dibagi menjadi empat bagian, yaitu *ibadah*, *mu'amalah*, *muhlikat* dan *munjiyat*. Untuk permasalahan akhlak, al-Ghazali membahasnya dalam bab *muhlikat* (yang membinasakan) dan *munjiyat* (yang menyelamatkan).[238]

Sebagai upaya untuk menyingkap berbagai penghalang hubungan manusia dengan Allah, ahli tasawuf membuat suatu hierarki yang tersusun atas tiga tingkatan. Ketiga tahapan tersebut adalah *takhalli, tahalli* dan *tajalli.*[239]

[238]Abdurrahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia*, (Jakarta: Gema Insani Press), h. 58.

[239]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural:Fenomena Shalawat Wahidiyah*

A. Takhalli

Yang dimaksud dengan *Takhalli* adalah membersihkan diri dari sifat-sifat tercela dari maksiat lahir dan maksiat batin. Dengan kata lain mengosongkan sifat-sifat buruk dan penyakit-penyakit hati yang bersarang di dalam dada manusia. Dalam hal ini Allah berfirman, (artinya): *"Berbahagialah orang yang mensucikan jiwanya dan rugilah orang yang mengotorinya."* (QS. As-Syams: 9-10). Termasuk bagian dari *takhalli* adalah menghindarkan diri dari ketergantungan terhadap kelezatan hidup duniawi.

Berbicara tentang penyakit hati ini, memang sangat banyak dan masing-masing sufi memiliki kriterianya sendiri-sendiri. Menurut al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya ulum ad-din,* perkara yang membahas tentang akhlak terdapat dalam bab *muhlikat* (hal-hal yang membinasakan; merusak) dan *munjiyat* (hal-hal yang menyelamatkan). *Al-Muhlikat* adalah setiap akhlak yang tercela (*madzmumah*) yang dilarang al-Qur'an. Jiwa harus dibersihkan dari akhlak yang tercela ini. *Al-Munjiyat* adalah akhlak yang terpuji (*mahmudah*), sifat yang disukai dan sifatnya orang-orang *muqarrabin* dan *shiddiqin*, dan menjadi alat bagi hamba untuk mendekatkan diri kepada Tuhan semesta alam.

Di antara penyakit-penyakit hati dan sifat-sifat buruk yang ada dalam diri seseorang jumlahnya sangat banyak. Al-Ghazali menyajikan 10 sifat tercela yaitu hawa nafsu, perut dan kemaluan, bahaya lidah, marah, dengki, kikir dan sayang harta, suka kemegahan, cinta dunia, membesarkan diri (sombong), 'ujub dan riya' (pamer).

Menurut Sayyid Sabiq dalam bukunya 'Aqidah Islam' jumlah penyakit-penyakit hati dan sifat-sifat buruk manusia ada 35 jenis, yakni lemah jiwa, putus asa, putus harapan, angkuh, gembira tidak terbatas, *ujub,* megah, aniaya, curang, ingkar pada kebenaran, tidak tahu terima kasih, tergesa-gesa, sempit dada, kurang panjang akal, kikir berbuat baik, bakhil pada harta, loba, pembantah, pamer, bimbang pada kebenaran, ragu-ragu pada petunjuk baik, bodoh, lalai pada kekurangan diri, suka keras di

(Yogyakarta: LKIS, 2008) h. 53.

waktu berbantah, tertipu perasaan diri sendiri, berpura-pura, gelisah, keluh kesah, enggan membantu, lari dari kebenaran, menentang kekuasaan Allah, durhaka, melampaui batas, cinta harta, dan terpesona oleh keduniaan.[240]

B. Tahalli

Tahalli yakni mengisi diri dengan sifat-sifat terpuji, dengan bersikap taat secara lahir dan batin terhadap ketentuan-ketentuan Allah. adalah upaya menghiasi hati yang telah bersih tersebut dengan sifat-sifat terpuji (*akhlak al-karimah mahmudah*). *Tahalli* ini adalah tahap pengisian jiwa yang telah dikosongkan. *Tahalli* jugamenghiasi diri dengan jalan membiasakan diri bersikap dan berbuat baik. Berusaha agar hidup selalu berjalan atas ketentuan agama. Beberapa contoh di antaranya shalat, puasa, zakat dan haji atau iman, ikhlas dan rida. [241]

Adapun sifat-sifat terpuji yang mengandung ketaatan kepada Allah Swt meliputi: tobat, takut dan harap, zuhud, sabar, syukur, ikhlas, tawakal, cinta, rindu dan mengingat mati.

Secara sederhana antara tahalli dan takhalli adalah dua tahapan yang nyaris bersamaan. Begitu hati dikosongkan dari segala bentuk maksiat lahir dan batin, maka pada saat itulah kemudian diganti dengan segala bentuk ketaatan lahir dan batin juga. Makna tahalli juga dapat dimaknai pemberian nutrisi kejiwaan dengan berbagai keutamaan seperti dzikir, tadabbur, dan tafakkur. Semua bentuk keutamaan tersebut sanagt disukai oleh Allah SWT.

C. Tajalli

Dalam istilah tasawuf, arti *tajalli* adalah penampakan diri Tuhan yang bersifat absolut dalam bentuk alam yang bersifat

[240]Wawan Susetya, *Cermin hati* (Solo: Tiga Serangkai, 2006), h. 60.

[241]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural:Fenomena Shalawat Wahidiyah* (Yogyakarta: LKIS, 2008) h. 55.

terbatas. Tajalli berasal dari kata tajalla atau yatajalla yang berarti menyatakan diri. [242]

Konsep tajalli bertitik tolak dari pandangan bahwa Allah Swt. dalam kesendirian-Nya (sebelum ada alam) ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Dengan demikian, alam ini merupakan cermin bagi Allah Swt. ketika Dia ingin melihat diri-Nya, Dia melihat pada alam.[243]

Tajalli yakni terungkapnya *nur* gaib untuk hati. [244] *Tajalli* adalah upaya meneladani nama-nama dan sifat-sifat Allah yang terangkai dalam *asma' al-husna* menjadi bagian dan karakter diri kita. Misalnya Allah memiliki sifat *al-Afwu,* yakni maha pemaaf. Oleh karena itu seorang muslim yang meneladani nama dan sifat *al-afwu* harus menjadi manusia yng pemaaf.[245]

Tahapan para sufi yang disebut dengan *tajalli* adalah pengalaman puncak yang dicari para pencinta Tuhan. Inilah tahapan ketika Allah tidak lagi merupakan abstraksi, bukan pula dzat yang diketahui melalui ayat-ayat-Nya, melainkan "disaksikan" dan dirasakan kehadiran-Nya. Keagungannya tidak lagi dibaca, tetapi "dilihat" keindahannya tak lagi "dibuktikan" tetapi "dinikmati".[246]

Tajalli terjadi terus menerus tanpa awal dan tanpa akhir, "yang selama-lamanya ada dan akan selalu ada (*al-da'im al-ladzi lam yazal wala yazal*). Tajalli adalah proses penampakan diri *al-haqq,* yangtidak dikenal secara absolut, dalam bentuk-bentuk yang lebih konkrit. *Tajalli* tidak bisa terjadi kecuali dalam bentuk-bentuk nyata yang telah ditentukan dan dikhususkan.[247]

---

[242]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf* …, h. 506.

[243]*Ibid,* h. 506.

[244]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural…*,h. 57.

[245]Syafi'i al-Bantani, *Dahsyatnya Syukur*, (Jakarta: Qultum Media, 2009), h. vi.

[246]Jalaluddin Rakhmat, *The Road to Allah,*(Bandung: Mizan,), h. 284.

[247]Kautsar Azhari Noer, *Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan,* (Jakarta:

Untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah dalam rangka mencari keridhaan-Nya, ada beberapa langkah atau cara yang diajarkan oleh kaum sufi, yakni (1) melakukan *munajat* kepada Allah, (2) *muraqabah* dan *muhasabah,* (3) memperbanyak wirid dan dzikir, (4) selalu mengingat mati, (5) dan senantiasa bertafakkur. Cara-cara ini diyakini dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT dan memperoleh keridhaan-Nya.[248]

Adapun contoh dari tajalli misalnya sebagaimana diungkap oleh Imam al-Ghazali dalam kitabnya Ihya' Ulumuddin menjelaskan bahwa ilmu yang saleh dan terdapat di dalam hati ketika belajar dan melakukan pendahuluan dengan cara sufi yaitu dengan *kasyf* dan *penyaksian.* Hal ini ada dua macam:

- ✓ Seperti terjadinya ilham di dalam jiwa yaitu bisikan di dalam hati seperti sabda Nabi Saw., *"Sesungguhnya Ruhul Qudus membisikkan di dalam hatiku, "Cintailah siapa yang engkau kehendaki karena engkau pasti berpisah dengannya. Dan beramallah apa saja yang engkau kehendaki karena engkau pasti dibalas. Hiduplah sekehendakmu karena engkau pasti binasa."*
- ✓ Jenis Ilham yaitu jika disingkap bagianya hakekat-hakekat dari segala sesuatu dan ditunjukkan malaiknat yang ditugaskan untuk itu dan siapa mendapat faedah. Hati yang bersih merupakan cermin yang bening dan terang. Oleh karena itu Rasulullah pernah mengingatkan, "*takutlah firasat orang mukmin karena ia melihat dengan cahaya Allah.*[249]

Inilah contoh hamba-hamba Allah yang telah mencapai tahap ketiga (*tajalli*), yaitu melihat manifestasi dan keagungan Allah dalam dirinya. Rasulullah pernah menyebut Umar bin Khattab sebagai isyarat orang yang sudah mencapai tahapan *tajalli* dengan sabdanya, "*Sesungguhnya di antara umatku ada orang yang mendapatkan ilham dan diajak bicara (dibisiki malaikat) dan*

Paramadina, 1995), h. 59.

[248]Sokhi Huda, *Tasawuf kultural*…, h. 55.

[249]Wawan Susetya, *Cermin hati* …, h. 63.

sesungguhnya Umat termasuk mereka. [250]

Demikianlah proses petampakan diri (tajalli) Allah Swt. pada alam semesta. Wajah tajalli-Nya yang paling sempurna adalah insan, sementara insan yang paling sempurna sebagai wadah tajalli-Nya ialah insan kamil dalam wujud Rasulullah Saw.[251]

Ketika seorang sufi telah sampai pada titik ini, maka sampailah ia pada apa yang diinginkan, yaitu berada sedekat-dekatnya dengan Tuhan. Perjalanan panjang dengan usaha dan keadaan hati selalu berubah, menghiasi setiap sufi menuju Tuhannya. Tidak semua orang dapat meraih derajat ini, namun setiap orang dapat mengusahakannya dengan penuh kesungguhan dan keyakinan yang kuat. [**09**].

[250]Wawan Susetya, *Cermin hati*…, h. 63.

[251]M. Abdul Mujieb, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf…,* h. 508.

BAB X

INSAN KAMIL

INSAN kamil dalam terminologi tasawuf merupakan istilah yang cukup populer. Dalam konteks tasawuf, insan kamil telah menjadi salah satu tujuan dari praktek tasawuf itu sendiri. Secara etimologis Insan Kamil tersusun dari dua kata yaitu insan berarti manusia dan kamil berarti sempurna. Adapun maksud dari kesempurnaan tersebut adalah kesuksesan yang berhasil diraih oleh manusia tanpa mengingkari fakta ketidak sempurnaannya.[252]

Pada pandangan yang lain, terminologi Insan Kamil secara etimologis dimaknai sebagai manusia yang memiliki kesempurnaan dari segi wujud dan pengetahuannya. Makna kesempurnaan dari segi wujud termanifestasikan dalam tindak laku keseharian sebagai suatu rangkaian citra dari sifat dan nama-nama Allah secara utuh. Sedangkan kesempurnaan dari segi pengetahuan adalah bentuk kesadaran yang sangat tinggi hingga pada kesadaran akan adanya kesatuan diri dan esensi Tuhan, yang kemudian disebut dengan *ma'rifat*[253].

Makna insan kamil di atas cukup mendalam serta terdapat di dalamnya urgensi yang memadai dalam konteks keilmuan tasawuf, maka terminologi insan kamil perlu tinjauan yang lebih luas, agar menghadirkan suatu pemahaman yang memadai bagi para pengkaji tasawuf. Berikut penulis paparkan secara sederhana mengenai insan kamil tersebut.

[252]Dadang Kadarusman, *Natural Intellegence,* (Depok: Raih Asa Sukses, 2012).h. 41

[253]Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi,* Jakarta: Paramadina, 1997, h. 60

A. Hakikat Insan Kamil

Ibn Arabi memandang insan kamil sebagai wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna. Pandangan demikian didasarkan pada asumsi, bahwa segenap wujud hanya mempunyai satu realitas. Realitas tunggal itu adalah wujud mutlak yang bebas dari segenap pemikiran, hubungan, arah dan waktu. Ia adalah esensi murni, tidak bernama, tidak bersifat dan tidak mempunyai relasi dengan sesuatu[254].

Dengan bahasa yang lebih sederhana, pandangan Ibn Arabi di atas menempatkan manusia sebagai makhluk multidimensi yang memiliki kekhasan yang berbeda dari makhluk yang lain. Terdapat dalam diri manusia suatu wujud mutlak yang sangat esensial sebagai wadah Tuhan yang hanya dapat dimengerti melalui kesadaran tingkat tinggi yang juga harus muncul dari diri manusia itu sendiri. Karena pada realitas keumuman manusia, wujud mutlak tersebut cukup sulit ditemui, oleh karena tingkat kerendahan kesadaran manusia sendiri. Hanya manusia khusus saja yang kemudian dapat menjumpai kesempurnaan dirinya.

Insan Kamil sejatinya tidak hanya sebagai pandangan sufistik, akan tetapi al-Quran juga pernah menyebut manusia sebagai bentuk makhluk yang paling baik.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya"

Ayat di atas yang menunjukkan kesempurnaan manusia dari sisi bentuk, baik fisik maupun psikis. Walau pada ayat berikutnya dalam surah yang sama yaitu suart at-Tin, manusia dapat terjebak pada kenistaan yang tara kecuali mereka yang dalam kedaan beriman dan beramal sholeh.

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

[254] *Ibid*,h. 111

"Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka)"

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

"kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya"

Jika melihat substansi dari ayat di atas dapat dipahami, bahwa kesempurnaan manusia itu tidak terletak pada kondisi fisiknya, akan tetapi ada pada konstruk ruhaniahnya yang selalu berhubungan langsung kepada Allah dalam bentuk iman yang tertanam kuat di dalam hati manusia. Sedangkan kesempurnaan segala hal yang berkaitan dengan fisik diidentikkan dengan tindakan dan prilaku sehari. Kedua segmen itulah yang kemudian akan menyelematkan manusia dari kenistaan. Pada segmen inilah makhluk bernama manusia itu sempurna.

Dalam ayat yang lain disebutkan bahwa Bani Adam (manusia) secara potensial adalah insan kamil atau berpotensi menjadi manusia yang sempurna. Alquran surat al-Isra':70 menjelaskan:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلاً

"*Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami angkut merekat di daratan dan lautan. Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan."* (Qs. al-Isra': 70).

Dengan segala *mawahib* (karunia) Allah yang diberikan kepada manusia yang menunjukkan kesempurnaan manusia, kemudian manusia itu sendiri mampu memahami realitasnya dan menyadari bahwa wujud mutlak Tuhan ber-*tajalli* secara

sempurna pada alam semesta yang serba ganda ini. *Tajalli* tersebut terjadi bersamaan dengan penciptaan alam yang dilakukan oleh Tuhan dengan kodrat-Nya dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo)*[255].

Kesadaran kehadiran Tuhan pada setiap realitasbagi para sufi dipahami bahwa alam dunia inimerupakan cermin dan sifat-sifat Tuhan dan nama-nama indah-Nya (*al-asmā' al-husnā*). Dalam bahasa orang awam kemudian Tuhan dipahami sebagai pencipta alam semesta. Pada titik inilah benih iman itu mulai mekar dan memberikan dampak positif bagi manusia, agar kemudian terhindar dari kenistaan.

Pandangan seorang yang mempunyai kedalaman iman seperti yang dimiliki oleh para sufi akan menjadikan segala keindahan di dunia ini benar-benar sebagai pancaran dari sifat dan nama Tuhan. Namun demikian, sekali lagi manusia tetaplah makhluk yang paling sempurna dalam mencerminkan sifat dan nama Tuhan. Untuk itulah manusia dikatakan sebagai mikrokosmos yang berarti seluruh unsur kosmik ada dalam diri manusia. Dengan demikian, keindahan bunga, gunung dan segala alam yang menunjukkan keindahan Allah tidak dapat dengan sempurna tercitra dari makhluk selain manusia, melainkan citra Allah yang sempurna hanya dapat dilihat pada sosok manusia. Inilah satu alasan, kenapa kemudian predikat kamil itu hanya pantas untuk manusia saja[256].

Dalam terminologi yang lebih populer manusia dan ksempurnaannya kemudian lebih dikenal dengan insan kamil. Insan kamil itu pada dasarnya disebabkan karena pada dirinya Tuhan ber-*tajalli* secara sempurna melalui hakikat Muhammad (*al-haqiqah al-Muhammadiyah)*. Hakikat Muhammad (nur Muhammad) merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang sempurna dan merupakan makhluk yang paling pertama diciptakan oleh

[255]Ibid, h. 112

[256]Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf,* (Jakarta: Erlangga, 2006). h. 66

Tuhan[257]. Dalam hal ini, manusia paripurna yang dijadikan sebagai model bagi seluruh manusia adalah Muhammad SAW. Untuk itu, setiap manusia yang berorientasi pada pencapaian indikator sempurna *(kamil)* harus melalui kekasih Allah yaitu Muhammad SAW.

Jadi, dari satu sisi, insan kamil merupakan wadah *tajalli* Tuhan yang paripurna, sementara disisi lain, ia merupakan miniatur dari segenap jagad raya, karena pada dirinya terproyeksi segenap realitas individual dari alam semesta, baik alam fisika maupun metafisika. Hati insan kamil berpadanan dengan arasy Tuhan, "ke-Aku-an"nya sepadan dengan kursi Tuhan, peringkat rohaninya dengan sidratul muntaha, akalnya dengan pena yang tinggi, jiwanya dengan *lauh mahfūz,* tabiatnya dengan elemen-elemen, kemampuannya dengan *hayūla,* tubuhnya dengan *habā*' dan lain-lain[258].

Menurut al-Jili insan kami dapat dibagi menjadi tiga tingkatan.*Pertama*, tingkat permulaan (*al-bidāyah)*. Pada tingkat ini insan kamil mulai dapat merealisasikan asma dan sifat-sifat Ilahi pada dirinya. *Kedua* adalah tingkat menengah (*at-tawasut).* Pada tingkat menengah ini, manusia menjadikan dirinya sebagai pusat dari segala kehalusan sifat kemanusiaan yang terkait dengan realitas kasih Tuhan (*al-haqāiq ar-rahmāniyah)*. Adapun pengetahuan yang mampu dimiliki oleh insan kamil mengalami peningkatan dari pengetahuan biasa, bahkan beberapa dari hal-hal yang bersifat gaib diperlihatkan ataupun dibukakan oleh Tuhan kepadanya.*Ketiga,* tingkat terakhir (*al-khitām)*. Tingkatan ketiga ini adalah tingkat puncak, dimana seorang manusia dapat merealisasikan citra Tuhan secara utuh. Berbagai rahasia begitu sangat jelas tertampakkan, sehingga dalam laku kehidupan sehari-hari seseorang sudah mencapai tingkatan ini sering terlihat berbeda dengan orang-orang biasa pada umumnya.

Secara historis sosok insan kamil yang muncul dalam setiap zaman, semenjak Adam a.s. tidak dapat mencapai peringkat

[257]Yunasril Ali, *Manusia...*h.56

[258]Ibid, h. 119

tertinggi seperti yang disampaikan pada tiga tingkatan di atas. Tingkat tertinggi hanya dapat dicapai oleh Nabi Muhammad SAW, seperti yang disampaikan dalam Alquran surat al-Ahzāb ayat 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُواالله وَالْيَوْمَ الاَخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيْرًا

"*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.*"

Dari sejumlah penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa setiap manusia memiliki potensi sampai pada predikat insan kamil. Pada insan kamil itulah citra Tuhan benar-benar menjadi aktual dalam bentuk kesadaran dan prilaku. Sebagai realitas model dalam sejarah kehidupan manusia hanya Rasulullah Muhammad yang sampai pada tingkat tertinggi, walau demikian tentu manusia yang lain tetap memiliki potensi walau tidak persis sama dengan tingkatan Muhammad SAW. Seluruh hal yang berkaitan dengan kesadaran mengenai konsepsi dan orientasi pada insan kamil dalam hal ini hanya didapat melaui tasawuf.

B. Proses Menuju Insan Kamil

Menuju insan kamil dapat ditelusuri melalui dua jalan. *Pertama* melalui tahap-tahap *tajalli* Tuhan pada alam sampai munculnya insan kamil. *Kedua* melalui *maqamat* (peringkat-peringkat kerohanian) yang dicapai oleh seseorang sampai pada kesadaran tertinggi yang terdapat pada insan kamil. Dengan demikian secara sederhana, realitas alam semesta dan upaya pada setiap tahapan yang dilalui oleh manusia sama-sama mengantarkan pada predikat insan kamil. Keduanya terintegrasi dan terkoneksi, tanpa harus saling menegasikan.

Pemahaman mengenai *tajalli* dapat dibagi menjadi dua, pertama *tajalli ghaib* atau juga disebut dengan *tajalli dzati*. Kemudian yang kedua adalah *tajalli syuhudi*. Mengenai *tajalli dzati* merupakan bentuk potensi yang sangat hakiki yang terjadi dalam esensi Tuhan sendiri. Pada konstruk yang pertama ini cukup sulit untuk dipahami dalam pemahaman manusia. Kemudian pada konstruk *tajalli syuhudi* dalam bentuk fenomena alam semesta baru dapat dimengerti oleh manusia[259].

Dalam kacamata filsafat dua bentuk *tajalli* ini masuk dalam klasifikasi *noumena* dan *fenomena.* Untuk itu menurut Ibn Arabi memandang *tazalli dzati*, terdiri dari dua martabat: pertama martabat ahadiyah dan kedua martabat wahīdiyah. Pada martabat ahadiyah, Tuhan merupakan wujud tunggal lagi mutlak, yang belum dihubungkan dengan kualitas (sifat) apapun, sehingga ia belum dikenal oleh siapapun. Esensi Tuhan pada peringkat ini menurut Ibn Arabi hanya merupakan totalitas dari potensi (*quwwah)* yang berada dalam kabut tipis (*al-'amā*) yakni awan tipis yang membatasi "langit" ahadiyah dan "bumi" keserbagandaan makhluk, yang identik dengan *nafs ar-Rahmān* (nafas Tuhan yang Maha Pengasih).[260]

Wujud Tuhan dalam martabat ahadiyah masih terlepas dari segala kualitas dan pluralitas apapun: tidak terkait dengan sifat, nama, rupa (*rasm),* ruang, waktu, syarat, sebab dan sebagainya. Ia betul-betul transenden atas segala-galanya. Di dalam transendensi-Nya itu, ia ingin dikenal oleh yang selain dari diri-Nya, maka diciptakan-Nya makhluk. Dari martabat *ahadiyah tajalli* Tuhan akan berlanjut pada martabat-martabat di bawahnya sampai pada martabat dimana Tuhan dapat dikenal oleh makhluk.

Pada martabat wahidiyah Tuhan memanifestasikan diri-Nya secara ilahiah yang unik di luar batas ruang dan waktu dalam citra sifat-sifat-Nya. Sifat-sifat tersebut terjelma dalam asma Tuhan. Sifat-sifat dan asma itu merupakan satu kesatuan

[259]Ibid, h. 61

[260]Ibid, h. 62

dengan hakikat alam semesta yang berupa entitas-entitas laten (*'a'yan sabitah*). Bila sifat-sifat dan nama-nama itu dipandang dari aspek ketuhanan, ia disebut *asma' ilahiyah* (nama-nama ketuhanan), bila dipandang dari aspek kealaman (makhluk), ia disebut *asma' kiyaniyah* (nama-nama kealaman). Aspek kedua, meski dipandang satu dengan aspek pertama, ia juga merupakan *tajalli* dari aspek pertama, karena pada *asma' kiyāniyah* itu asma Tuhan mengambil bentuk entitas ('ain). Oleh karena itu, setiap kali asma ilahi muncul, ia senantiasa berpasangan dengan *asma' kiyaniyah* sebagai wadah *tajalli*-nya[261].

Ibn Arabi menjelaskan :

فَلَمَّا اَرَادَ وُجُوْدَالْعَالَمِ انْفَعَلَ عَنْ تِلْكَ الاِرَادَةِ الْمُقَدَّسَةِ حَقِيْقَةٌ تُسَمَّى الْهَبَاءُ ثُمَّ اِنَّهُ سُبْحَانَهُ تَجَلَّى بِنُوْرِهِ اِلَى ذَلِكَ الْهَبَاءِ وَيُسَمُّوْنَهُ اَصْحَابُ الاَفْكَارِ الْهُيُوْلَى الْكُلَّ وَالْعَالَمُ كُلُّهُ فِيْهِ بِالْقُوَّةِ وَالصَّلاَحِيَّةِ فَقَبِلَ مِنْهُ تَعَالَى كُلُّ شَيْئٍ فِى ذَلِكَ الْهَبَاءِ عَلَى حَسْبِ قُوَّتِهِ وَاسْتِعْدَادِهِ كَمَا تَقْبِلُ زَوَايَاالْبَيْتِ نُوْرًا لسِّرَاجِ وَعَلَى قَدْرِ قُرْبِهِ مِنْ ذَلِكَ النُّوْرِ يَسْتَدُّ ضَوْءُهُ وَقَبُوْلُهُ فَلَمْ يَكُنْ اَقْرَبُ اِلَيْهِ قُبُوْلاً فِى ذَلِكَ الْهَبَاءِ اِلاَّ حَقِيْقَةٌ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ وُجُوْدُهُ مِنْ ذَلِكَ النُّوْرِ الاِلَهِيِّ وَمِنَ الْهَبَاءِ وَمِنَ الْحَقِيْقَةِ الْكُلِّيَّةِ

"Tatkala (Allah) menghendaki adanya alam terjadilah dari iradat suci itu suatu hakikat yang disebut habâ' (materi prima). Kemudian Allah subhanahu ber-tajalli dengan nur-Nya pada habâ' itu, yang oleh ahli pikir disebut al-hayûla al-kull (materi universal), yang alam semesta ini secara potensial dan serasi berada di dalamnya. Segala sesuatu dalam habâ' itu menerima (nur) Allah menurut potensi dan kesediaannya masing-masing, seperti sudut-sudut sebuah rumah menerima sinar lampu, yang lebih dekat kepada nur itu lebih terang dan lebih banyak menerimanya. Tiada yang lebih banyak menerimanya di dalam habâ' itu daripada hakikat Muhammad s.a.w., yang wujudnya dari nur ilahi itu, dari habâ' dan dari realitas universal."

[261]Ibid, h. 63

Adapun yang pertama kali muncul pada *tajalli syuhudi* ialah *al-jism al-kulli* (jasad universal) sebagai penampakan lahir dari nama Tuhan al-Z*a*hir (Yang Maha Nyata). Kemudian "jasad universal" tersebut mengambil bentuk *asy-syakl al-kulli* (bentuk universal) sebagai efek dari *tajalli* Tuhan dengan nama-Nya *al-Hakīm* (Yang Maha Bijaksana). Selanjutnya Tuhan dengan nama-Nya *al-Muhith* (Yang Maha Melingkupi), *asy-Syakur* (Yang Maha Melipatgandakan pahala), *al-Gani* (Yang Maha Kaya) dan *Al-Muqtadir* (Yang Maha Memberi Kekuasaan) masing-masing menampakkan diri pada arasy (singgasana) Tuhan, kursi, *falak al-buruj* (falak bintang-bintang), dan *falak al-manāzil* (falak berorbit). Setelah *falak al-manazil,* secara berturut-turut muncul langit pertama hingga langit keenam dan langit dunia. Kemudian muncul pula eter, api, udara, air, tanah, mineral, tumbuh-tumbuhan, hewan, malaikat, jin, manusia dan insan kamil. Masing-masing merupakan *tajalli* dari nama-nama Tuhan: *ar-Rabb* (Yang Maha Mengatur), *al-Alim* (Yang Maha Mengetahui), *al-Qahir* (Yang Maha Perkasa), *an-Nur* (yang bersinar), *al-Musawwir* (yang membentuk rupa), *al-Muhsi* (yang mencatat), *al-matin* (Yang Maha Kokoh), *al-Qabid* (yang membatasi), *al-Hayy* (Yang Maha Hidup), *al –Muhyi* (Yang Menghidupkan), *al-Mumit* (Yang Mematikan), al-Az*i*z (Yang Maha Mulia), *ar-Razzaq* (Yang Memberi rezki), *al-Muzill* (Yang Menghina), *al-Qawi* (Yang Maha Kuat), *al-Latif* (Yang Maha Halus), *al-Jami'* (Yang Menghimpunkan), *Rafi' ad-Darajat* (Yang Maha tinggi derajatnya). Pada peringkat insan kamil itu sempurnalah *tajalli* Tuhan pada makhluk, karena pada insan kamil telah termanifestasi segenap sifat dan asma-Nya[262].

Tajalli dalam bentuk pertama dan yang kedua merupakan transmisi yang saling berkaitan. Adapun tujuannya adalah agar Tuhan dapat dikenal melalui nama-nama dan sifat-sifat-Nya pada alam semesta. Namun demikian, keterbatasan kosmik tidak dapat dengan sempurna menampung segala citra Tuhan secara utuh. Citra tuhan yang utuh dalam hal ini hanya dapat termanifestasikan dalam diri manusia, karena pada manusialah

[262]Ibdi, h. 70

seluruh unsur kosmik itu tertanam, dan pada titik itulah manusia berada pada status insan kamil. Adapun martabat insan kamil ini baru dapat dicapai setelah melalui beberapa *maqâm* (tingkat-tingkat kerohanian, jamaknya: *maqamat)*. Dalam perjalanan melalui tingkat-tingkat kerohanian itu sufi akan mengalami beberapa keadaan batin (*hal,* jamaknya: *ahwal)*.

Al-Kalabadzi menyebutkan 10 *maqāmāt* yaitu: tobat, zuhud, sabar, kefakiran, rendah hati, tawakal, rida, cinta dan makrifat[263].Tahap-tahap puncak yang dicapai oleh sufi dalam perjalanan spiritualnya itu ialah ketika ia mencapai *maqam makrifat* dan *mahabbah*. Makrifat dimulai dengan mengenal dan menyadari jati diri. Dengan mengenal dan menyadari jati diri, niscaya sufi akan kenal dan sadar terhadap Tuhannya. Kesadaran akan eksistensi Tuhan berarti mengenal Tuhan sebagai wujud hakiki yang mutlak, sedangkan wujud yang selain-Nya adalah wujud bayangan yang bersifat nisbi. Wujud bayangan, sebenarnya hanya image belaka, sehingga yang benar-benar ada ialah wujud Tuhan.

Setelah menempuh segala *maqam* sampailah sufi kepada keadaan *fana' dan baqa'*. Dalam keadaan demikian, insan kembali kepada wujud asalnya, yakni wujud mutlak. *Fana'* adalah sirnanya kesadaran manusia terhadap segala alam fenomena, dan bahkan terhadap nama-nama dan sifat-sifat Tuhan (*fana' 'an sifāt al-haqq),* sehingga yang betul-betul ada secara hakiki dan abadi (*baqa*') di dalam kesadarannya ialah wujud mutlak. Untuk sampai kepada keadaan demikian, sufi secara gradual, harus menempuh enam tingkat *fanā*' yang mendahuluinya, yaitu[264]:

1. *Fanā' 'an al-Mukhalafat* (sirna dari segala dosa). Pada tahap ini sufi memandang bahwa semua tindakan yang bertentangan dengan kaidah moral sebenarnya berasal dari Tuhan juga. Dengan demikian, ia mulai mengarah kepada wujud tunggal yang menjadi sumber segala-galanya. Dalam tahap ini sufi berada dalam *hadrah an-nūr al-mahd* (hadirat cahaya murni).

[263]Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami..*h. 180

[264]Yunasril Ali, *Manusia...*h.78

Jika seseorang masih memandang tindakannya sebagai miliknya yang hakiki, ini menandakan ia masih berada pada *hadrah az-zulmah al-mahd* (hadirat kegelapan murni).

2. *Fanā' 'an af'āl al-'ibād* (sirna dari tindakan-tindakan hamba). Pada tahap sufi menyadari bahwa segala tindakan manusia pada hakikatnya dikendalikan oleh Tuhan dari balik tabir alam semesta. Dengan demikian sufi menyadari adanya "satu agen mutlak" dalam alam ini, yakni Tuhan.
3. *Fana' 'an sifat al-makhlaqan* (sirna dari sifat-sifat makhluk). Pada tahap ini sufi menyadari bahwa segala atribut dan kualitas wujud *mumkin (contingent)* tidak lain adalah milik Allah. Dengan demikian, sufi menghayati segala sesuatu dengan kesadaran ketuhanan, ia melihat dengan penglihatan Tuhan, mendengar dengan pendengaran Tuhan, dan seterusnya.
4. *Fana' 'an kull az-zat* (sirna dari personalitas diri). Pada tahap ini sufi menyadari non-eksistensi dirinya, sehingga yang benar-benar ada di balik dirinya ialah zat yang tidak bisa sirna selama-lamanya.
5. *Fana' 'an kull al-'alam* (sirna dari segenap alam). Pada tahap ini sufi menyadari bahwa segenap aspek alam fenomenal ini pada hakikatnya hanya khayal, yang benar-benar ada hanya realitas yang mendasari fenomena.
6. *Fana' 'an kull ma siwa 'l-lah* (sirna dari segala sesuatu yang selain Allah). Pada tahap ini sufi menyadari bahwa zat yang betul-betul ada hanya zat Allah.

Rangkaian di atas adalah tahapan seorang sufi menuju wujud mutlak yang *mujarrad* dari segala kualitas nama dan sifat. Dengan bahasa yang sederhana puncak mistis tersebut merupakan puncak yang dicapai seorang sufi yang kemudian melahirkan insan kamil. [**10**]

DAFTAR PUSTAKA

Al-Bantani, Syafi'i. 2009.*Dahsyatnya Syukur*, Jakarta: Qultum Media.

Al-Buti, M. Said Ramadhan.2005.*Salafi sebuah Fase Sejarah Bukan Madzhab*.Jakarta: Gema Insani Press.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad.Tt.*Mengungkap Rahasia Hakikat Sabar dan Sukur*, terj. Idurs H. Alkaf. Surabaya: Penerbit Karya Utama.

_____.2007.*Rindu Tanpa Akhir; Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Rida, dan Damai Bersama Allah. Terj. Dari al-Mahabbah wa as-Syauq wa al-Uns wa al-Ridha* .Jakarta: Penerbit Serambi.

_____. tt.*Ihya' 'Ulumuddin*..Semarang: Maktabah Usaha Keluarga.

_____. Tt.*Kitab al-Arbain fi Ushul ad-Din.* Kairo: Maktabah al-Jindi.

_____.tt.*Mukasyafah al-Qulub.*Kairo: Abdul Hamid Ahmad Hanafi.

Al-Hilali, Syaikh Salim bin 'Ied.2005.*Ensiklopedia Larangan menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i.

_____.2000.*Syarah Riyadhus Shalihin Jil. 5,*Bogor : Pustaka Imam Syafi'i.

Ali, Yunasril.2007.*Jatuh Hati Pada Ilahi.*Jakarta: PT. Serambi.

_____.1997.*Manusia Citra Ilahi,* Jakarta: Paramadina.

Al-Jauziyah, Ibnul Qayyim.1999.*Madarijus Salikin.*Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Al-Kailani, Abdul Razzaq.2009.*Syaikh Abdul Qadir al-Jailani; Guru Para Pencari Tuhan*.Bandung: Mizania.

Al-Makki, Abu Thalib.2008.*The Secret of Ikhlas,* terj dari *ilm al-Qulub* bagian II.Jakarta: PT. Serambi.

Al-Muhasibi.2006.*Sederhana penuh berkah; al-Harits al-Muhasibi*; penulis tulus tanpa batas. Diterjemahkan dari al-wasaya karya Abu Abdillah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi Jakarta: PT. Serambi.

Al-Qaradhawi, Yusuf.1995.*Fatwa-fatwa kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press.

Al-Qusyairi, *Risalatul Qusyairiyah* .Jakarta:

Al-Subki. 2007.*Tabaqat al-Shafi`iyyah al-Kubra* , vol. VI, pp. 191-193.

Amstrong, Karen. 2007.*Sejarah Tuhan;Kisah pencarian Tuhan yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam selama 4000 tahun*.Bandung: Mizan.

Anwar, Rosihon & Mukhtar, Solihin.2002.*Kamus Tasawuf.* Bandung : Remaja Rosdakarya,

Arberry, A.J.1950.*Sufism: an Account of the mystics of Islam* London:

As., Asmaran. 2002.*Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Asyhari, M.2006.*Tafsir Cinta;Tebarkan Kebajikan dengan spirit al-Qur'an*.Jakarta: Penerbit Hikmah.

Atjeh, Abu Bakar. 1984. *Pengantar Sejarah Sufi dan tasawuf*, (Solo : Ramadlani.

At-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi.2008.*Tasawuf Islam;*

Telaah Historis dan Perkembangannya.Jakarta: Gaya Media Pratama.

At-Thusi, Abu Nashr Sarraj.1960.*Al-Luma'* .Mesir: Darul Kutub al-Haditsah.

Azra, Azyumardi. 2005. *Malam Seribu Bulan*; *Renungan-Renungan 30 Hari Ramadhan*. Jakarta: Penerbit Erlangga

Bagir, Haidar. 2006. *Buku Saku Tasawuf.* Bandung: Mizan.

Dehsten, Christian D. Von (ed).1999.*Lives and Legacies; Philosophers and religious leaders*. Arizona: the Oryx Press.

El-Sutha, Saiful Hadi. *Mutiara Hikayat, Kumpulan kisah-kisah penuh teladan hidup*. Jakarta: Penerbit Erlangga

Fazlurrahman. 1979. *Islam*.Chicago: University of Chicago Press.

Ghallab, Muhammad.tt.*At-Tashawwuf al-Muqarin*. Mesir: Maktabah al-Nahdah.

Gulen, Fathullah.2001.*Kunci-Kunci Rahasia Gulen Sufi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Hadzami, Muhammad Syafi'I. 2010. *Tauhidul Adillah* (Buku 2), Jakarta: Kompas Gramedia.

Haji,Abdullah Abdurrahman.*Pemikiran Islam di Malaysia*, Jakarta: Gema Insani Press.

Hawwa, Said.1998.*Mensucikan Jiwa(Konsep Tazkiyatun Nafs Terpadu: Intisari Ihya 'Ulumuddin al-Ghazali)*. Jakarta: Robbani Press.

Hitti, Philip K. 2000. *The History of Arabs* . Jakarta: PT. Serambi.

Huda, Sokhi.2008.*Tasawuf kultural:Fenomena Shalawat Wahidiyah*. Yogyakarta: LKIS.

Kabbani, Syekh Muhammad Hisyam.2007. *Tasawuf dan Ihsan; Antivirus kebatilan dan kedzaliman*. Jakarta: Penerbit Serambi.

Kartanegara, Mulyadi.2006. *Menyelami Lubuk Tasawuf.*Jakarta: Penerbit Erlangga.

Kadarusman, Dadang. 2012. *Natural Intellegence.* Depok: Raih Asa Sukses.

Khaldun, Ibn.tt.*Al-Mukaddimah*. Beirut: Darul Fikr.

Madzkur, Ibrahim. Tt.*Fi al-falsafah al-islamiyah I.* Kairo: Dar al-Ma'arif.

Muhammad, Chirsin, & Sulaiman Yusuf. 2008. *40 Hiasan Mukmin; Jalan Mudah menjadi Mukmin Sejati*. Jakarta: Mizania.

Mujieb, dkk, M. Abdul.2009.*Ensiklopedia Tasawuf Imam Ghazali*. Jakarta: Hikmah.

Nasr, S.H.2007.*The golden of Truth*: *Mereguk Sari Tasawuf,* Bandung: Mizan

Nasution, Harun.1973.*Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang

Naisbitt, Nubuat John.1990.*Megatrends 2000.* New York: Morrow

Nicholson, R.A.2002.*The Mystic of Islam*. Canada: World Wisdom

Noer, Kautsar Azhari.1995.*Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan.* Jakarta: Paramadina

Penyusun, Tim.1990.*Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka

Rakhmat, Jalaluddin.2007.*Memaknai Kematian; Agar Mati menjadi Istirahat palin g Indah.* Jakarta: Pustaka IIMAN

Rakhmat, Jalaluddin.*Membuka Tirai Kegaiban* (Bandung: Mizan).

Redaksi, Dewan.1993.*Ensiklopedia Islam Jilid 5.* Jakarta, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve

Renard, John.2005.*Mencari Tuhan: Menyelam ke dalam Samudera Makrifat*. Bandung: Mizan

Ruhimta, Li.2005.*Kisah Para Salik*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren

Sanusi, Anwar.2007.*Pohon Rindang: Upaya Menggapai makna Hidup Sejati*. Jakarta: Gema Insani Press

Sharif, M.M.1983.*History of Muslim Philosphy.* Karachi: Royal Book Company

Shihab, Alwi.2001.*Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan

Shihab, Othman. *Pintu-Pintu Kesalehan, Perjalanan RohaniMencapai Kebahagiaan sejati.* Jakarta: Hikmah

Sholeh, M.2008.*Bertobat sambil berobat; Rahasia Ibadah untuk Mencegah dan Menyembuhkan Berbagai Penyakit*. Jakarta: Hikmah

Sholikhin, Muhammad.*17 jalan menggapai mahkota Sufi, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani*. Jakarta: Penerbit Mutiara Media

Solikhin, Muhammad.2008.*Filsafat dan Metafisika dalam Islam*. Yogyakarta: Penerbit Narasi

Valiuddin, Mir.2002.*The Qur'anic Sufism*. India: Motilal Banarsidass

Wawan, Susetya.2006.*Cermin hati*. Solo: Tiga Serangkai

Zainuddin, M.2004.*Karomah Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* Yogyakarta: Pustaka Pesantren

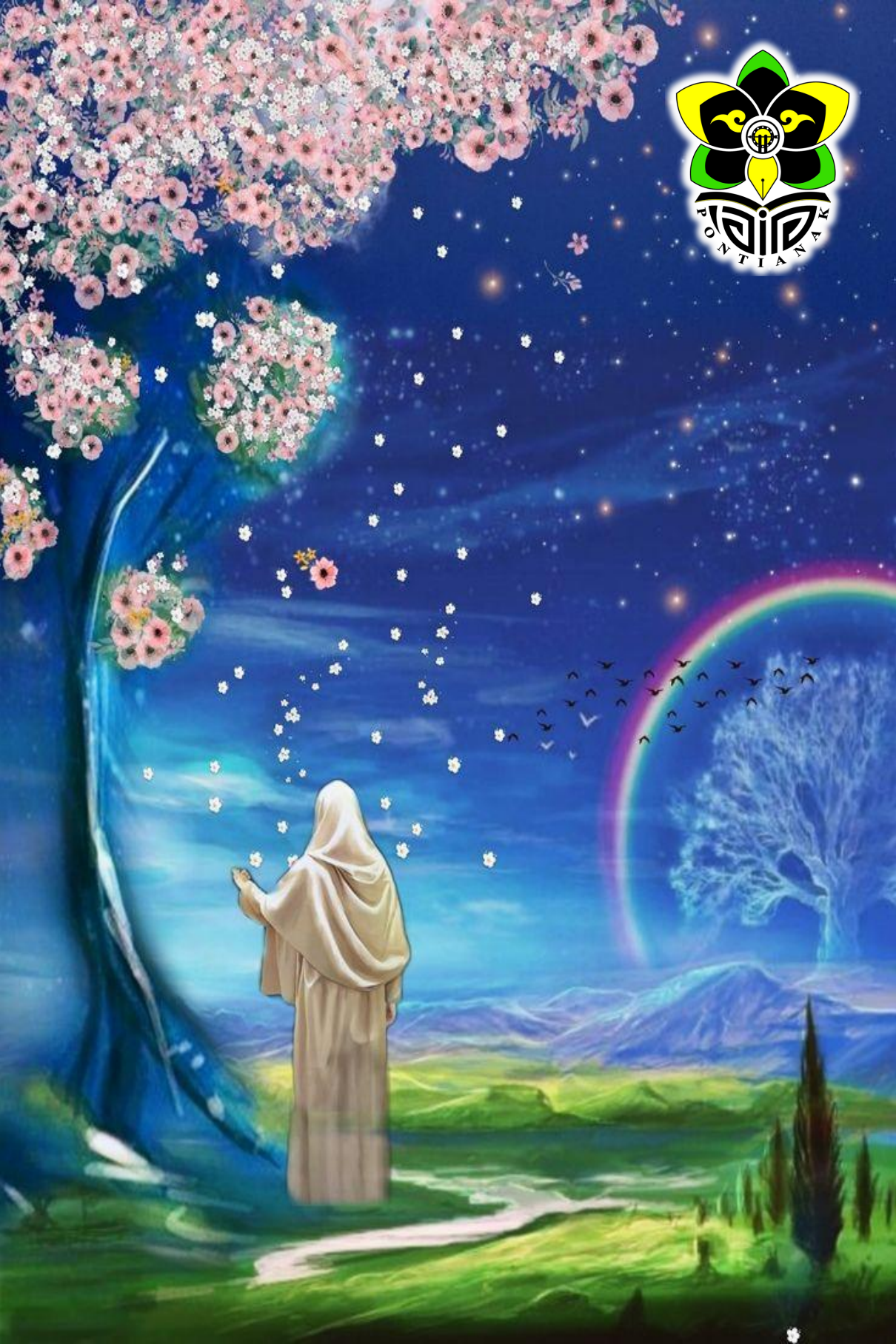
Internet:

Web: www. Islamweb.net. diakses tanggal 19 April 2016

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA


PONTIANAK